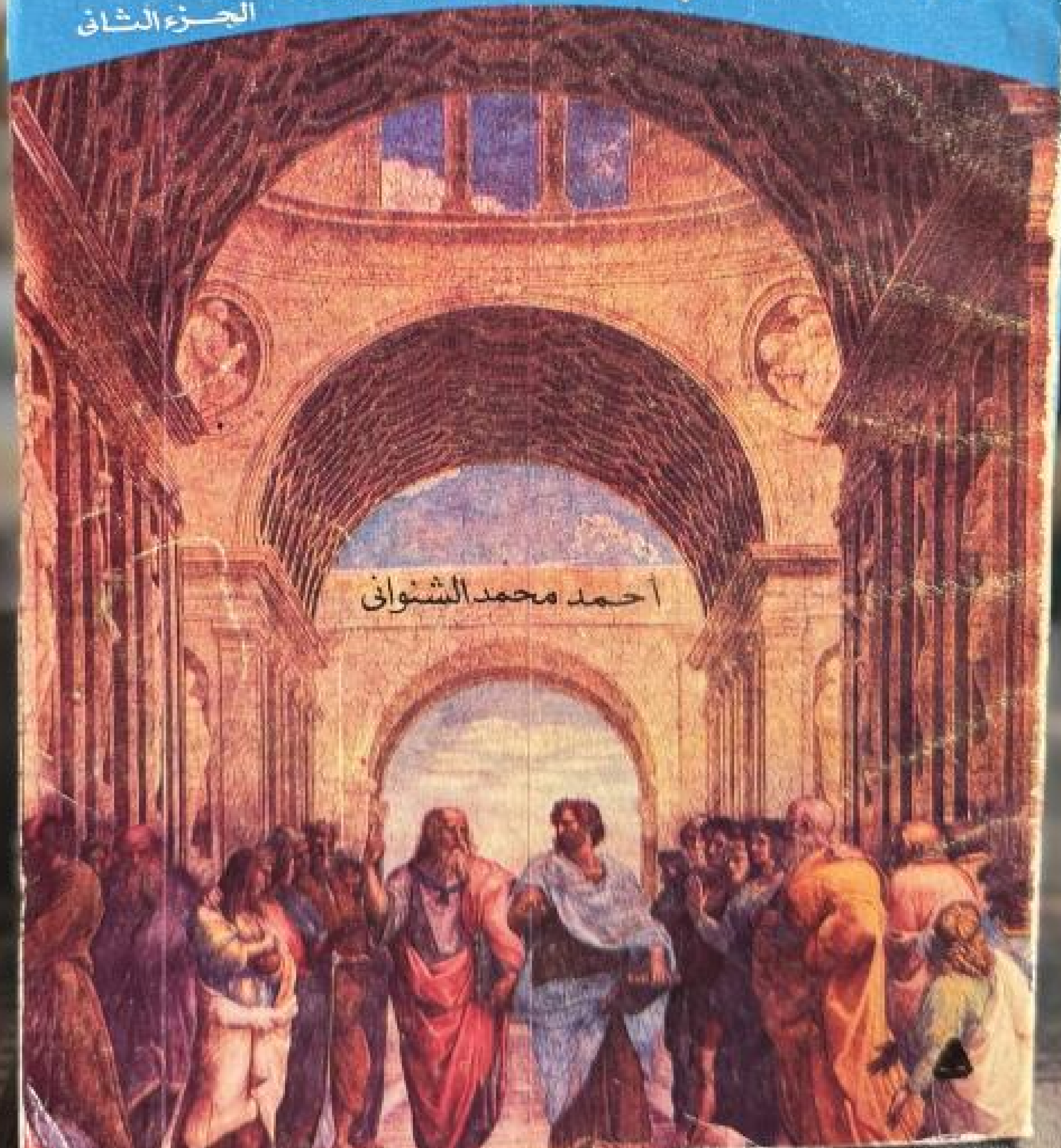
الألف كتاب
الثاني
١٢٤

كتب غيرت الفكر الإنساني

الجزء الثاني



أحمد محمد الشنواني

العنوان	كتب غيرت الفكر الإنساني - الجزء الثاني
ترجمة العنوان	Books That Changed the Human Thought - Part Two
المؤلفون	أحمد محمد محمود الشنواني
تاريخ النشر	1993
الناشر	دون ناشر
الموضوعات	ثقافية
الكلمات المفتاحية	علم الاجتماع | العلوم الاجتماعية | الثقافة (تستخدم الصفة الدالة على الجنسية)
ISBN	-1 3420 01- 977-
المستخلص	يتناول الجزء الثاني من كتاب " كتب غيرت الفكر الانسانى " استعراض لمجموعة من الكتب الرائدة والتى اثرت تاثيرا عظيما على الفكر الانسانى على مر العصور والغرض من هذه الموسوعة تاكيد الدور الخطير للكتاب فى تغيير مجرى الاحداث تغييرا كليا وذلك عن طريق مناقشة امثلة معينة والهدف هنا هو اكتشاف الكتب التى كان لها اعظم الاثر واعمقه على الفكر الانسانى منذ اقدم العصور الى يومنا هذا . ومن ابرز الكتب التي تضمنها هذا الجزء (التاريخ الجامع لهيردوت - فن الشعر لارسطو - الرباعيات لعمر الخيام - العقد الاجتماعى لجان جاك روسو - فلسفة التاريخ لهيجل) .
URL	*www.askzad.com/Bibliographic?service=4&key=Books_Bibliographic&imageName=BK00022104-001*

كتب غيرت الفكر الإنسانى

الجزء الثانى

أحمد محمد الشنوانى



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩٣

كتب غيرت الفكر الانساني

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام
د. سمير سرحان
رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير
لمعى المطيعى

مدير التحرير
أحمد صليحة

الإشراف الفنى
محمد قطب

الإخراج الفنى
محسنة عطية

المقدمة

لعل التاريخ ، ذلك البحر الهائل الزاخر بالأحداث والأبطال ، وبالحقائق ، وبكل أسرار قصـــة الحضارة الانسانية ، هو أكثر الموارد اثارة وجاذبيـــة للقارىء العـــادى ، وللدارس المتخصص على السواء • فقـــراءة التاريخ متعة للعقل وللخيال معا • فهو خلاصة بحوث ودراسات ورؤى وأفكار عكف عليهـــا آلاف المؤرخين طوال التاريخ ليرووا لنا قصة الحياة : كيف كان وجود الانسان ، وكيف أصبح ، وكيف سار فى طريقه الطويل عبر آلاف السنين •

ويختلف أسلوب الباحثين فى تفسيرهم لمادة التاريخ• فمنهم من يقدمونه من خـــلال الأحداث الهامة البـــارزة والمؤثرة فيه ، والتى تمثل علامات المرور التى تحـــدد للتاريخ مساره وطريقه • ومنهم من يقدمونه من خلال أبطـــال التاريخ وأعـــلامه الذين كان لهم بما قدمـــوا للانسانية من كشف أو علم أو فكر • وهـــل يصـــنع أحداث التاريخ الا الانسان نفسه ومن خلال فكره •

ومن حيث الفكر ، فهـــو الذى يقود العالم ، انه القوة الحقيقية التى تقرر مصائر الشعوب والأمم وتحدد لها أهدافها ، فليس من شىء أغلى من الطاقة الفكرية فى الأمة ، ولا أعظم من نفحـــات العقل وهمسات القريحـــة ووثبات الرأى • وان أهم ما يصبو اليه الظالمون والطغاة وأعداء الانسانية هو ابادة أصحاب القرائح والعبقريات، لأنها تزيل من طريقهم قوى الفكر التى تخيفهم •

ولأن الأفكار تتمتع بقوة ذاتيـــة هائلة لا حدود لها فانها لا تخنقها المقاومة ولا ترديها الخصومة • بل انها

لتستكين تحت الضغط زمنا ثم لا تلبث أن تنفجر · انها تفعل فعلها ببطء دائما ـ صديقة كانت أم عدوة ـ ولئن عارضها فريق وحمل عليها آخر ، فان هذا لا يحول دون تأثيرها فى أصدقائها وفى أعدائها ، بل وفى أشد الناس هجوما عليها ، وهنا مصدر قوتها ·

كما أن الأفكار ـ على مدى التاريخ ـ لا تعترف بالحدود والسدود ، بل تتعداها لانها بطبيعتها عالمية جامعة · فهى لا تحبس داخل الحدود الجغرافية والسياسية ، ولا تختص بها أمة دون أخرى ، وانما هى تنتشر وتستمر فتفرض سلطانها على بنى الانسان بقدر ما بها من طاقة وحيوية ، لا سيما فى هذا العصر الذى أصبحت حياة الانسان فيه عالمية الى أبعد الحدود بفضل العلم وتشابك المصالح بين جميع الأسر البشرية · فلقد مضى عهد العزلة واشتدت الحاجة فى كل أمة الى أن تدير البصر حولها لتعلم من أين تجيئها التيارات التى تؤثر فيها ، وكيف تغزو الأفكار والآراء والعقائد وكيف تنتشر ·

وما من اصلاح تم أو تقدم حصل ، وما من نهضة تحققت أو رسالة انتشرت ، الا وبدأت خاطرة راودت الأذهان ، أو أملا جاش فى الصدور ، أو مثلا أعلى توجهت اليه الهمم وتعلقت به النفوس ـ أى بدأت فكرة تغذى بها صاحبها أولا ، ثم أصبحت غذاء للآخرين ، ومركزا للاشعاع منه ينطلق التاريخ ، وذلك ينطبق بالطبع على آثار صاحب الفكرة من كتب ومؤلفات ، لأنها شعلة منه وجزء من كيانه ، فيها جوهر وجوده وأنت تحس حين تقرأها بنفحة من نفحاته · فليت شعرى الام يصير العالم لو أطاح الزمان بمكتباته ؟ يخيل الى أن الانسانية لو حرمت من مكتباتها لحرمت من وسائل حياتها ، ومبرر وجودها ، فكل مكتبة انما هى مجموعة من وسائل ومناهج وأسباب للحياة ·

أما دخلت الى عالم الكتب ففكرت فى هذه العصارات من الحكمة المعتقة استقطرها أصحابها من خير ما فى قلوبهم وعقولهم ، ورصعوها شرابا سائغا حسبه للقاصدين المرتوين ؟ وبماذا تكرم الحياة ان لم تكرم بفكرة ، وبماذا تنتقل الفكرة من جيل الى جيل ان لم تنتقل بكتاب ؟

وبعـد ‥ فهذا الجزء الثانى من كتابنا « كتب غيرت الفكر الانسانى » والذى جمعت فيـه من الكتب الهامة على مدى تاريخ الفكر البشرى والتى كان لها أكبر الأثر فى تغيير فهم الانسان لنفسه وللمجتمع الانسانى من حوله ٠

ان الكتاب ـ بجزءيه ـ هو خلاصة قراءات قضيتها بين الكتب ‥ وهى ليست كتبا عربية فحسب ، بل وكتب غربية أيضا ، لفت نظرى اليها ، ما فيها من فكر وعمق وتجربة وخبرة ٠

لذلك رأيت أن أضعها بين يدى القارىء لعله يجد فيها ما وجدت ٠

والله أسـأل أن ينفع به ، ويجعله خالصا لوجهه فانه نعم المولى ونعم النصير ٠

المـؤلف



التــاريــخ الجــامع

هيرودوت

٤٢٧ ق . م



التاريخ فرع من فروع المعرفة التى كثر فيها اختلاف الآراء ، وتعارض النظريات والأحكام ، ولا يزال موضوعه محفوفا بالغموض برغم تكاثر الفلسفات التاريخية • والتفسيرات المنوعة ، ولا تزال هناك صعاب قائمة فى تحديد مكانته ، واستقصاء معالمه ، والماضى ليس له وجود الا فى الصورة التى يصورها لنا خيالنا ، أى فى الصورة التى يعيد العقل خلقها ، ولعل هذا هو الذى حدا الفيلسوف الايطالى بنديتو كروتشه على أن يقول كلمته المشهورة وهى « ان كل تاريخ تاريخ معاصر » •

وكانت الأساطير والخرافات غالبة على التاريخ فى أول أمره ، لأن الأسطورة أو الخرافة تشغل بال الرجل البدائى أكثر مما تعنيه الحقيقة الواقعية ، والخيال والتوهم أشد استيلاء على نفسه من الرؤية العقلية والمشاهد الحسية ، وليس من الأمور السهلة رؤية الحقائق التاريخية كما هى فى الواقع ، والقدرة على ذلك ليست من الهبات التى تجود بها علينا الطبيعة فى يسر ، وانما هى ثمرة من ثمرات الثقافة العالية ، ولم يصل اليها شعب من الشعوب الا بعد أن وصل الى مستوى رفيع من النضوج الفكرى ، وقد لوحظ فى حياة الأمم وتاريخ الأدب ان الشعر كان على الدوام أسبق من النثر ، وليس ذلك بالمستغرب ، لأن الشعر عماده الأخيلة والأحاسيس ، والنثر أكثر اعتماده على الفكر والمنطق ، ولذلك كان الشعر القريب من الانشاء التاريخى رائجا وشائعا عند معظم الأمم القديمة قبل أن يكون لها تاريخ ، فالهند تفخر بالرمايانا والمهابهاراتا وظهرت عند اليونان الياذة هوميروس والأوديسا قبل أن تعرف الأدب التاريخى ، وقد تكرر ذلك فى تاريخ أوربا فظهر الشاعر دانتى فى مطالع عصر الأحياء قبل ظهور المؤرخين جويكشياردينى وماكيافيلى ، وأظهر شكسبير براعة فائقة فى تصوير الشخصيات لم يستطع الاقتراب من مساماتها المؤرخون الانجليز الا بعد مضى فترة من الزمن •

وقد بلغت بعض الأمم القديمة مستوى حضاريا عاليا، ولكنها مع ذلك لم توفق فى اجادة فن كتابة التاريخ ، وقد كانت كتابة التاريخ عند قدماء المصريين والآشوريين مقصورة على سلاسل أنساب الملوك والأسر الحاكمة ، ومدونات عن الغزوات الحربية والحملات الظافرة ، والمعاهدات والأحداث الهامة والمغامرات ، وحوليات البلاط ومدائح الملوك ، والواقع ان ملابسات الظروف والأحوال التى ساعدت على توجيه العناية فى كتابة التاريخ على هذا النمط كانت هى نفسها التى تحول دون تقدم الكتابة التاريخية ، وارتفاع مستواهـا ، وذلك لأن ازدهار الكتابة التاريخيـة يستلزم وجود قومية قائمة فى ظلال الحرية والمساواة ، ولم يكن هذا متوفرا فى كثير من الأمم القديمة ، ولذلك جاء التاريخ الذى دون فى أكثر تلك الأمم الخالية سطحيا ضيق المجال ، لانه كان يكتفى بسرد أخبار أفراد الطبقة الحاكمة والأحداث العامة ، منفصلة عن بيان أسبابها وعللها .

ولم يصبح التاريخ فنـا مستقلا قائمـا بذاته لاشباع غريزة حب الاستطلاع عنـد الانسان وحرصـه على معـرفة ما صنعه اخـوانه البشر الا عند اليونانيين ، فقد سعوا الى تمجيد أبطال لم يكونوا آلهة ولا ملوكا بل ممثلين للشعب بمعنى أوسع وأعم . وهكذا انصرفت الالياذة الى رواية الأعمال الجليلة التى قام بها أخيل وأجاكس وهكتور أكثر من انصرافها الى رواية أعمال الملكين الغريمين مينيلاوس وبريام . وقد كانت أعمال كل هؤلاء الأبطال تنسب قديما الى الملك . على أن الحال تغيرت عندئذ فأصبح من حق الفرد الذى يقل عن الملوك مرتبة أن تروى أنباؤه ... زد على ذلك أن الدولة نفسها قد غدا تاريخها يروى مستقلا عن تاريخ حاكم معين من حكامهـا . والحـق أن تواريـخ هيرودوت واكسينوفون وتوسيديدس وبوليبيوس تسعى فى الواقع الى تمجيـد الشعوب لا الى تمجيد الأشخاص .

وهذا التحول من النظرة الانانية الصرف الى النظرة التى تؤثر الغير ، يعد خطوة كبيرة فى هذا السبيل . فقد أصبح الكاتب وقتـذاك يعنى عناية واضحة بتسلية القارىء دون أن يلقى الرهبة فى قلبه ، ويفكر فى تثقيف الجماهير فى الأمور الخاصة بالمواطن الصالح والسلوك الحميد فى المجتمع أكثر من تفكيره فى احترام الملوك والآلهة ، والمؤرخ اذ يفعل هذا يبين تقدم الحضارة فى العهد اليونانى والعهد الرومانى الأول .

وكان أول تاريخ حقيقى يكتب باليونانية هو ما كتبه « هيكاثيوس

الميليتى » (١) الذى نبه شأنه حوالى سنة ٥٠٠ ق.م ، وقد صرح فى كتابه قائلا : « ان ما أكتبه هنا هو البيـان الذى أعده حقـا ، لان الروايـات اليونانية متعددة وفى رأيى انها تدعو الى السخرية » ويبدو أن كتابه كانت تغلب عليـه صفة الجغرافيـا ، ولكنه احتوى مع ذلك على الكثير مما يدخل فى التاريخ ، وقد تناول موضوعه من جهة نظر انتقادية عقلانية ولم يحجم عن تجريح الأساطير الشائعة وحاول أن يذكر عن عصره مايراه حقا . وآثر أن يجعل هدف التاريخ ذكر الحقائق لا التسلية والترفيه .

ولم يمض ربع قرن على ازدهار هيكاثيوس حتى ظهر هيرودوت الملقب « بأبى التاريخ » .

هيرودوت ابو التاريخ

ويعد هيرودوت أول مفكر كرس خبرته وتجاربه للمعرفة الانسانية ، وأول مؤرخ علمى حاول أن يخلق من القصص والأقاويل المتناقلة سلسلة متصلة من الأحداث تربط أسبابها بنتائجها . وهيرودوت يونانى جنسا ولغة ، فقد ولد عام ٤٨٤ ق . م ببلدة هاليكارناسوس احدى مدن كاريا (التى تقع فى الجنوب الغربى من آسيا الصغرى) ، احدى مستعمرات الدوريين (٢) ، لكنها كانت أكثر تأثرا بالثقافة التى ازدهرت فى المدن الأيونية المجاورة . وفى القرن الخامس ، كان سكان كاريا الذين يتكلمون اليونانية ، ينطقون باللهجة الأيونية . وفى طفوله هيرودوت كانت كاريا اقطاعية للامبراطورية الفارسية . وقد اضطر هيرودوت ، وهو مايزال حدثا، الى مغادرة وطنه ، بسبب الاضطرابات السياسية . وقضى فترة من الزمن فى ساموس ، ثم أمعن فى الترحال ، وزار أثينا ، حيث تعرف الى بركليس وسوفوكليس ، وقضى باقى حياته فى تورى (أسست سنة ٤٤٣ ق.م)، حيث توفى فى بداية الحرب البيلوبونيزية (٤٣١ ـ ٤٠٤ ق . م) أى حول سنة ٤٢٦ ق . م . وقد كان يدعى فى الزمن القديم (حتى القرن الثالث من هذا العصر) . بهيرودوت التورى .

وقد قام برحلات واسعة ، فزار مصر ، وأبحر فى النيل حتى بلغ أسوان ولعله ذهب الى برقة أيضا . ومر بغزة وصور ، وأبحر فى الفرات حتى بلغ بابل ، وتعرف الى المنطقة الشمالية من بحر ايجة ، حتى مدينة طاسوس . وأهم ما فى رحلته ، انه زار سكيتيا التى تقع على شمال البحر الأسود ، ولابـد من أن يكون قضى بعض الوقت فى أولبيا قـرب مصب الهيبانس وفى مكان يبعد عن المصب قليلا فى مجرى النهر .

وقد أطلق عليه شيشرون (٣) لقب « أبو التاريخ » ٠ ٠ وعلق به هذا اللقب المشرف منذ ذلك الحين ، وهو فى الحقيقة أهل له ٠ واذ صرفنا النظر عن المؤرخين العبرانيين ، كمؤلف كتب صموئيل (فى القرن السابع قبل الميلاد) فلابد لنا من أن نذكر أنه كان فى بلاد اليونان عدد من مدونى الحوليات التاريخية ٠ أمثال هيكاثيوس ٠ كما أنه كان هناك غيره من مدونى الحوليات ولكن هيرودوت كان أول من وضع كتابا محكم الأسلوب ، سهل القراءة ، والحقيقة انه ألف أول قطعة رائعة فى النثر اليونانى ٠



ولنبحث الآن فى هذا الأثر العظيم ٠

انه وصف لبلاد اليونان ومصر وآسيا الصغرى ، فى ماضيها وحاضرها ، والغاية التى رمى اليها هى وصف ذلك الصراع العظيم الذى احتدم بين آسيا واليونان ، منذ زمن كروسوس (ملك ليديا من سنة ٥٦٠ - ٥٤٦ ق٠م) حتى زمن كسركسيس ونهاية الحروب الفارسية ، أو بعبارة أدق ، حتى الاستيلاء على سستون (٤٧٩ - ٤٧٨) ٠ وكان هيرودوت عندما يشير الى مصنفه هذا لا يذكر أى كتاب ، بل يدعوه بالتاريخ٠

ويظهر لنا غرضه بوضوح فيما قاله فى الفقرة الأولى منه :

« الذى تعلمه هيرودوت الهاليكارناسى عن طريق البحث ، تجده هنا ماثلا بين يديك ، وذلك حتى لا تنطمس ذكرى الماضى فى أذهان الرجال على مر الأيام ٠ وحتى لا تفتقر تلك الأعمال العظيمة الرائعة التى اضطلع بها اليونانيون والأجانب - وخاصة أسباب نشوب الحرب بينهم - الى من يظهرها للملأ » ٠

وهذه الفذلكة البسيطة ، لها تأثيرها ودلالتها فى آن واحد ٠ فقد كانت غايته أن يسجل للاجيال التالية تلك الأعمال العظيمة التى قام بها اليونانيون والبرابرة (الأجانب) أيضا ٠

وهذا أمر يسترعى الانتباه ، لأن بعض هؤلاء الأجانب ، الذين يشير اليهم كانوا الى مدة قريبة ، أعداء لليونانيين فى حرب ضروس أوشكت على نهايتها فى ذلك الوقت،الذى كان فيه هيرودوت عاكفا على كتابة تاريخه٠ فما الذى حدث له ؟ هل كان يفتقر الى الشعور الوطنى ؟ لقد كان رجلا متمدنا ، حاول أن يفهم بأمانة ولطف أنباء الأمم الأخرى ، ويجب أن نضيف الى ذلك ان تلك النظرة العالمية كانت أكثر ملاءمة له ، منها لرجل ينتمى الى طيبة أو أثينا ٠ لانه كان ينتسب الى كاريا التى مصرها الدوريون ولكنها كانت خاضعة لمؤثرات أيونية وفارسية ، وهكذا كانت شبه شرقية ٠

وقد كتب بلوتارك (النصف الثانى من القرن الأول ، كتابا ...
(De malignitate Herodotis) « تحيز هيرودوت » اتهم فيه أبا التاريخ بأنه ميال الى البرابرة « الأجانب » ، واتهمه بأنه مجحف · وذلك لانه لم يكن متحاملا · وهو بهذا يذكرنا ببعض المتعصبين فى أيامنا هذه ، الذين يرتابون فى كل انسان لا يكون متبجحا فى شعوره الوطنى متلهم · ولنلحق هذه المعجزة أيضا ، بسلسلة المعجزات اليونانية ، وهى أن أول مصنف يونانى فى التاريخ كتبه رجل شهد بأم عينه كثيرا من وقائع تلك الحرب الرهيبة التى دارت رحاها بين فارس واليونان ، ومع ذلك كله استطاع أن يتحدث عنها بسماحة وانصاف دون أن يطوى نفسه على ضغينة عنصرية · وبعد أن نوهنا بهذه الفضيلة الأساسية التى تكشف عنها عقل هيرودوت · ننتقل الى تأمل غايته ومنهجه بعناية أكبر ·

وسنتحدث أولا حديثا موجزا عن مصادره · والمصدر الأول دون ريب هو تلك المعلومات التى جمعها من رحلاته فى القارات الثلاث · وقد كان ناقدا ممحصا الى الغاية التى يتيحها عصر كعصره · فلم نكن نتوقع مثلا أن ينكر الكهانة وأن يبين ان اعتقادا كهذا لا يمكن أن يتم الا بشروط خاصة · ولم تكن النبوءات فى نظره مقبولة بقيمتها الظاهرة ، فالانسان يستطيع ان يتعرف الى عدد منها وان يختار من بينها ما شاء له الاختيار · والتكهن اذن ، كما هو الآن ، ليس الا نوعا من التفكير بصوت عال أو من تبادل الآراء · وكان هيرودوت فى أغلب الأحيان يعبر عن شكه ، أو يحتاط لنفسه ببعض الملاحظات كقوله : « أنا أقص القصة كما رويت لى » وكان فى بعض الأحيان يورد عدة روايات ويتركها للقارىء ليميز خبيثها من طيبها، وكان بارعا فى رواية القصص ، وقد قيل انه كان يرتزق بذه الوسيلة ، وان كنا لا نجد ما يثبت ذلك ، ولكننا بعد لا نعرف المورد الذى كان يأتيه منه الرزق ، ولعله كان تاجرا ، ولا شك ان التجارة كانت تلذ له ، كما كانت تلذ لأكثر اليونانيين · وكتابه يزخر بالحوادث والحكايات القصيرة التى يمكن أن تنحى منه جانبا ، كما انه يغص بالاستطرادات الممتعة التى كان يحب ايرادها على طريقة المحدثين البارعين · ولا يستبعد أن يكون قد قلب بعض الوثائق ورأى بعض النقوش ولكنه اعتمد على السماع فى المقام الأول ، وكان بارعا فى المقارنة بين الشهود وتمحيص أخبارهم · وهو يتيح لنا رؤية هؤلاء الشهود ، وسماع أقوالهم بعينها ، الا أنه بعد ذلك كله يدلى بخواطره وآرائه التى غالبا ما تكون رقيقة دمثة تنبع من عقل ذكى وتفيض من فكر صائب ·

ومصنفه يعتبر ذخيرة من الأساطير اليونانية والشرقية ، وهو يقارن فى هذا الشأن بكتب الرحالة العظام أمثال ماركو بولو (النصف الثانى

من القرن الثالث عشر) وابن بطوطة (النصف الثانى من القرن الرابع عشر) ٠

وقد كان هيرودوت من أعلام النثر اليونانى المرسل وكان أول مؤلف حمل اليونانيين على أن يعتقدوا أن النثر قد يحوى من الجمال والاثارة ما يحويه الشعر ٠ وقد لاحظ ذلك أيضا ، رجل آخر من هاليكارناس هو ديونيسيوس (النصف الثانى من القرن الأول) ٠

* * *

تلخيص موجز للكتاب

يتألف تاريخ هيرودوت الجامع من تسعة كتب يحمل كل منها اسما من أسماء ربات الشعر والموسيقى وينقسم الى عدة فقرات مرقمة ، ويمكننا أن نقسمه الى جزءين : الجزء الأول من الكتاب الأول حتى الكتاب الخامس وفيه يتتبع هيرودوت خطى توسع امبراطورية الفرس وسيطرتها على بلدان الشرق القديم مما يدفعه الى التحدث عن تاريخ تلك البلدان · والجزء الثانى من الكتاب الخامس عندما بدأت ثورة ايونيا عام ٥٠٠ ق · م حتى آخر الكتاب التاسع والأخير ، وفيه يسرد علينا هيرودوت الأحداث التى سادت دويلات اليونان والمعارك والمباحثات والتوتر الذىأصاب كل من الفرس واليونان · وبهذا فالجزء الأول يسمى « تاريخ فارس » والجزء الثانى « تاريخ الحروب الفارسية » ·

الكتاب الأول

وعنوانه « كليو ».

ويسرد فيه هيرودوت الفقرات الست الأولى الأساطير التى تفسر سبب التصادم بين الفرس واليونان ثم يرفضها كلها بوصفها غير تاريخيــة ، ويسترسل ليضع يده على السبب التاريخى الفعلى ألا وهو «كريوسوس» اليونانى ملك « ليديا » بساحل آسيا الصغرى · فقد كان هذا الرجل أول من زج باليونان فى هذا الصراع · ولكى يوضح الموقف للقارىء يسرد هيرودوت تاريخ مملكة « ليــديا » هــذه اذ يرجع بنــا الى أقدم ما أمكنه الحصول عليه من حقائق عن أجداد « كريوسوس » ملوك « ليديا » · فقد أخذ هؤلاء الملوك يوسعون من رقعة نفوذهم حتى أصبح كل يونان آسيا الصغرى خاضعين لنفوذ ليديا · ولما تربع كريوسوس على العرش كان أغنى رجل فى العالم لوفرة موارده وكثرة ممتلكاته · غير انه يتمادى فى افترائه حتى تصله أنباء الفرس · فقد أطاح « قورش » الفارسى بملك

الميديين وتربع على العرش لتزداد قوته يوما بعد يوم · فخشى « كريوس » أن تمتد أطماع قورش الى أملاكه وقرر القضاء عليه فذهب يسعى للتحالف مع الدويلات اليونانية القوية ، وهى أثينا الايونية واسبرطة الدورية · وهنا يمسك هيرودوت بطرف الخيط لينقلنا الى حقل التاريخ اليونانى فهو يظهر لنا الفارق ما بين الايونى والدورى ، ثم يشرح الأوضاع التى كانت عليها كل من أثينا واسبرطة فى ذلك الوقت اذ كانت أثينا فى قبضة حاكمها الطاغية بيستراتوس بينما كانت اسبرطة قد خرجت لتوها ظافرة من حرب مع جارتها « تيجيا » · وقد نجح « كريوسوس » فى التحالف مع اسبرطة ، ثم نعود الى « ليديا » لنرى ما فعله ، فقد جمع جيشه وشن حملة عنيفة على منطقة « كبادوكيا » الخاضعة للفرس آملا أن يلتقى بقورش ويسحقه هناك · ويحدد لنا هيرودوت الأسباب الحقيقية التى دفعت كريوسوس الى شن هجومه على « كبادوكيا » فقد أراد أن يوسع من رقعة نفوذه · كما ابتغى القضاء على قورش لأن الملك الميدى الذى خلعه كان زوج أخت كريوسوس ، وما أن دخل كريوسوس أرض كبادوكيا حتى استعبد أهلها الأبرياء وحطم منازلهم وخرب حقولهم · وسرعان ما علم قورش بالأمر ، فأسرع يقود جيشه الى « كبادوكيا » حيث التحم الجيشان بلا جدوى · فعاد كريوسوس الى عاصمته « أردريس » ليدعم قواته · غير أن قورش باغته وهاجمه فى « ساrديس » مما أربك كريوسوس واحل ليديا ، وسقطت « ساrديس » وخضعت ليديا للفرس · ولم يتمكن الاسبرطيون من ارسال العون لكريوسوس لضيق الوقت ، بينما سقط هو أسيرا فى قبضة قورش · ولكن أبقى قورش على حياته بعد أن حاول حرقه فأمطرت السماء وانطفأت النيران · وهكذا أحل الفرس بساحل آسيا الصغرى اليونانى · وفى ذيل هذا السرد يذكر هيرودوت عادات أهل ليديا وطباعهم · ولكن من هو قورش ومن هم الفرس ؟ ·

يسأل هيرودوت هذا السؤال لينقلنا ببراعة فائقة الى ميدان التاريخ الفارسى ، فقد أقام الأشوريون امبراطورية واسعة دامت طوال خمسمائة عام الى أن ثار الميديون على سيطرة أشور وحصلوا على حريتهم ، فثارت الشعوب الأخرى الخاضعة لأشور ، وما أن حصلت على حريتها حتى سقطت تحت نفوذ الميديين فآلت امبراطورية أشور الى الميديين الذين أوسعوا منها وفرضوا سلطاتهم على الفرس · وتزوجت ابنة ملك الميديين من أحد نبلاء الفرس ، ولكن يرى أبوها الملك حلما يحذره من الطفل الذى ستلده ابنته، ولما ولد قورش حاول جده الملك التخلص منه ، غير انه أفلت من المكائد وشب عوده وأصبح مرموقا بين الفرس بنى جنسه الذى علقوا عليه آمالهم · وبالفعل قاد قورش ثورة الفرس ضد جده ملك الميدين وخلعه ليتربع على العرش · وآلت امبراطورية الميديين الى الفرس ·

الكتاب الثانى

وعنوانه « أيوتربى »

يعد هذا الكتاب أقدم مؤلف تنفرد به مصر • فقد كانت حضارتها حتى فى زمن هيرودوت حضارة عريقة ضاربة في القدم • وقد كتبه هيرودوت بعد أن قام بزيارة مصر مرتين (عام ٤٦٠ ، ٤٤٧ ق • م) لذا جاءنا كتابه هذا خلاصة صادقة لمشاهدات مفكر يتمتع بعين ثاقبة •

ولما كان هيرودوت بصدد توسع امبراطورية الفرس ، فقد ارتبطت مصر بهذه الامبراطورية • اذ يبدأ كتابه بموت قورش وتولى قمبيز ابنه عرش فارس ، ثم اعداده العدة لينفذ خطة أبيه ويغزو مصر • وهنا يترك هيرودوت قمبيز وفارس ليتوغل فى مصر وتاريخها فهو يقص علينا تجربة اجراها الفرعون بسماتيك ليعرف من هم أقـدم الاجناس على الأرض • وكان المصريون يعتقدون انهم أقدم الأجناس ، ولكن بهذه التجربة ثبت أن الفريجيين (٤) أقدم الأجناس ، يليهم المصريون • ثم يحدثنا هيرودوت عن اختراع المصريين للتقويم الشمسى وقد أعجب بتقسيمهم للسنة :

(٣٠ × ١٢) + ٥ = ٣٦٥ يوما ، ينقسم كل منها الى ٢٤ ساعة فى حين ان أحد تقسيماته الخاصة للسنة ، كان يجعلها تقع فى ما يقرب من ٣٧٥ يوما • ويعترف بأن تقويمهم أروع وأدق من التقويم اليونانى • وينتقل هيرودوت الى جغرافية مصر فنراه يعنى بملاحظة النيل • وأرض مصر ، وخرج من هذه الملاحظة بقولته المشهورة : مصر هبة النيل واستطاع أن يبرهن على هذا الرأى • ولم يستطع أن يعلل أسباب الفيضان السنوى تعليلا دقيقا • ولكنه لاحظ رواسب الطمى السنوية • وشاهد الأصداف البحرية والمتحجرة على التلال ، واستنتج منها ومن طبقـة الأملاح التى كانت تغطى وجه الأرض ، أن هذه الأجزاء كانت فيما مضى مغمورة بماء البحر ، وقد كانت مصر السفلى فى يوم من الأيام تحت الماء ولكن النهر أخذ يجرف معه بعض الرواسب ، هكذا نتأت الدلتا نحو البحر • ولاحظ تغير مواقع الماء واليابسة فى تساليا (٥) أيضا ، وعزا نشوء مضيق تحب (شمالى تساليا) الى احدى الهزات الأرضية •

وعرف هيرودوت عن مصر كذلك ان طول شاطئها على البحر المتوسط يبلغ ٤٢٠ ميلا ، والطريق من البحر حتى هليوبوليس (٦) طريق منبسط خال من الينابيع وتكثر به المستنقعات (الدلتا) ، ويبلغ طول هذا الطريق ١٧٠ ميلا ، ويضيق وادى النيل تدريجيا من هليوبوليس نحو أعلى النيل، ويحد أرض مصر من جانب التـلال العربية (المرتفعات الشرقية) ومن الجانب الآخر التلال الليبية (الصحراء الغربية) أما التلال الأولى فهى

تمتد حتى الخليج العربى (البحر الأحمر) أما التلال الأخرى فهى تلال صخرية مغطاة بالرمال · ثم يقدر هيرودوت المسافة من هليوبوليس الى طيبة (٧) ، من البحر الأبيض الى طيبة ، ثم من طيبة الى الفنتين (أسوان) · ويعرب عن اعتقاده بأن المنطقة الشمالية لمصر كانت فى وقت ما خليجا للبحر · ثم يحاول هيرودوت معرفة سبب ارتفاع النيل صيفا وانخفاضه شتاء ، على عكس معظم الأنهار الأخرى التى ترتفع فى الشتاء بفعل الأمطار ·

ثم ينتقل هيرودوت الى طباع المصريين وعاداتهم · فالمصريون غير ملزمين برعاية أولادهم الذكور واعالتهم ، أما الاناث فيلقين منهم رعاية ورقابة صارمة · والكهنة المصريون يقصون شعورهم بصفة مستمرة ولا يطلقونها الا وقت الحداد ، على خلاف الكهنة فى كل بقاع العالم · ويعتبر المصريون أكثر الشعوب تقوى وورعا ، كما انهم أنظفهم ، فهم دائما يغسلون أنفسهم وملابسهم ، ويحلق الكهنة شعر أجسادهم يوميا حتى لا تتسرب القذارة اليهم ، ثم يسرد هيرودوت طريقة التضحية للآلهة والحيوانات المحللة والمحرقة ، ويعتبر الخنزير أكثر الحيوانات تحريما لقذارته ، بل وعلى من يلمسه أن يلقى بنفسه وملبسه فى النيل ليتطهر · ثم يقارن بين الآلهة المصرية واليونانية · ويعتبر الآلهة المصرية هى الأصل الذى نبعت منه آلهة اليونان ، فآلهة مصر عريقة وضاربة فى القدم ·

أما عن عادات المصريين فيقول عنهم هيرودوت أنهم يتمسكون بتقاليدهم وعاداتهم المتوارثة ، ولا يتبعون تقاليد أو عادات دخيلة عليهم · وتنتشر بينهم الأغانى الشعبية التى تعتبر من أبرز تقاليدهم · وأخلاق المصريين تتصف بالدماثة ، فعندما يلتقى صغارهم بكبارهم فى الطريق ، ينتحون جانبا اجلالا واحتراما ، بل وينهضون من أماكنهم ان كانوا جلوسا · وعندما يلتقى المصريون يحيون بعضهم بالانحناء كل أمام الآخر · ويتمتع المصريون بقدرة خارقة على التنبؤ مستغلين معرفتهم للفلك وحركات النجوم · أما الطب فكل طبيب يتخصص فى مرض من الأمراض ، لذا ينتشر الأطباء المتخصصون بمصر انتشارا واسعا · ويعتبر التحنيط معجزة الطب المصرى · ثم ينتقل هيرودوت الى تاريخ مصر القديم والمصادر التى يستقى منها معلوماته هى كهنة المعابد ، وقد علم هيرودوت أن أول ملك على مصر كان « مينا » الذى بنى الجسور ليحمى منف من الفيضان ، كما شق قناة ليغير مجرى النيل · ثم قرأ له الكهنة قائمة بأسماء ٣٣٠ ملكا خلفوا مينا وكلهم غير ذى بال الا آخرهم وهو الملك مويريس (أمنمحات) الذى خلف وراءه آثارا عديدة وحفر بحيرة قارون · وأبرز ملك خلفه كان « سيزوستريس » الذى كان أول من قاد أسطولا مصريا من الخليج العربى (البحر الأحمر) الى البحر الأحمر (المحيط الهندى والخليج العربى) وقد أخضع هذا الملك شعوبا وقبائل عديدة ، ووصلت فتوحاته الى البحر الأسود حيث

استقر بعض جنوده وانحـدر من سلالتهم أهـل « كولخيس » ولمـا عاد « سيزوستريس » الى مصر ، استغل الأسرى فى العمل الالزامى ، كما قام بتقسيم أرض مصر الى اجزاء متساوية ووزعها على الفلاحين ليدفع كل منهم أجرا سنويا نظير استغلالها ، ومن هنا عرف المصريون علم المساحة ونقله عنهم اليونان • كما كان « سيزوستريس » أول وآخر ملك مصرى يفرض سلطاته على أثيوبيا وقد خلفه عدة ملوك لا أهمية لهم حتى تولى رامبسينتوس (رمسيس الثانى) العرش ثم خلفه « خوفو » الذى انتهج سياسة العنف وأغلق المعابد والأسواق حتى يجبر المصريين على العمل فى بناء هرم له • ويصف لنا هيرودوت طريقة بناء الهرم ومساحته وأبعاده• وقد خلفه أخوه خفرع الذى كان على شاكلته ، وبنى هرما أصغر حجما من الأول ، وبعده جاء منقرع بن خوفو وكان ملكا خيرا ، ترك الناس تزاول أعمالها وفتح المعابد وبنى أصغر الأهرامات الثلاثة • وخلفه ملك يدعى « أسيخيس » عالج الكساد فى مصر باصدار عدة قوانين تنظم التجارة والمال • وبعده جاء ملك أعمى يدعى « أنسيس » من مدينة تحمل نفس اسمه • وقد غزا الأثيوبيون مصر فى عهده ، وفر هو الى المستنقعات حيث أصبح ملكا على سكانها • وكان هذا الملك أول من طبق قانون العقوبات ، فقد كان يحكم على المجرم بالأشغال الشاقة ليردم المستنقعات بدلا من قتله، كل حسب جريمته • ولكن طرد المصريون الأثيوبيين بعد خمسين عاما ، واستدعوه من المستنقعات ليتربع على العرش مرة أخرى • وبعده استولى كاهن يدعى « سيثوس » على الحكم • ويقول هيرودوت ان الكهنة المصريين أخبروه أنه قد مر ٣٤١ جيلا منذ حكم مينا حتى هذا الكاهن أى حوالى ١١٣٤٠ عاما (وذلك حتى عام ٧٠١ ق • م) ولما مات هذا الكاهن لم يجد المصريون من يولونه ملكا • فقسموا مصر الى اثنتى عشرة منطقة يحكم كل منها ملك • وتبادل هؤلاء الملوك التزاوج ليقووا من ارتباطهم ، كما أقاموا قصر اللابيرنت (التيه) ليصبح مركزا لهم جميعا •

ويعجب هيرودوت بهذا القصر ويصفه وصفا دقيقا هو وبحيرة قارون المجاورة له ، ولكن اختلف بسماتيك أحد هؤلاء الملوك مع زملائه وانتصر عليهم بمساعـدة الايوكيين والكاريين • وخلفه ابنه نيخـو الذى أعـاد حفر قناة الى البحر كان ستى الأول (١٣٢٦ ـ ١٣٠٠ ق • م) قد حفرها من قبل • ثم خلفه بساميس فابنه ابريس الذى قامت ثورة ضده فأرسل قائده أماسيس أحمس ليخمدها • غـير أن الثوار توجوا أماسيس ملكا وانتصر على ابريس ، وقد كان أماسيس حاكما صالحا ، وصلت مصر فى عهده الى أوج عظمتها • ويختتم هيرودوت كتابه هذا بقوله : « انه فى عصر أماسيس هذا غزا الفرس مصر » •

الكتاب الثالث

وعنوانه « ثاليا »

يعود هيرودوت الى موضوعه الرئيسى ، ألا وهو غزو قمبيز لمصر ٠ فبعد أن استعرض هيرودوت آراء الفرس والمصريين حيال هـذا الغزو ، أرجعه الى حرص قمبيز على تنفيذ سياسة أبيه وانسياقه وراء شهوة الفتح، وعندما بدأ قمبيز غزوته ، كان « أماسيس » ملك مصر قد مات وخلفه ابنه « بسامنتيوس » فقاد هذا الملك المصريين وانتظر قمبيز عند فرع النيل الشرقى ٠ غير أن قمبيز هزمه ، فهرب بجيشه الى قلعة منف ، ولكن سرعان ما سقطت القلعة فى يد قمبيز واستولى على مصر ، ثم خطط غزوات أخرى، اذ قرر ارسال أسطول ليغزو قرطاجة ، وجزء من جيشه لاخضاع أهل « آمون » (الصحراء الغربية) بينما يقوم هو بغزو أثيوبيا ٠ ولما كان أسطوله مكونا من الفينيقيين ، فقد رفضوا غزو قرطاجة لانها مستعمرة فينيقية ، كما ان الجيش الذى أرسله الى أهل آمون ذهب ولم يعد ٠ لذا تركزت جهود قمبيز فى غزوه لأثيوبيا وأرسل جواسيسه اليهـا ، غير أن الأثيوبيين يسخرون منه مما يزيد غضبه ، فيقود جيشه اليهم ٠ ونرى ما يقاسيه قمبيز وجيشه فى الطريق ، اذ يعانى من نقص المؤن ويضل الطريق ، فيفقد الأمل ويعود ادراجه ، وعندما وصل الى طيبة وجد المصريين يحتفلون احتفالا صاخبا لأن الاله أبيس (٨) كشف عن ذاته لهم ، فظن انهم فرحون لفشله وقتل عددا كبيرا منهم وجرح عجل أبيس فى فخذه ٠ وبعد فترة وجيزة أخذت علامات الجنون تظهر عليه ٠ اذ انتابته نوبة من الذعر والخوف وأخذ يقتل البارزين من الفرس بل وقتل أخـاه « سمرديس » واختـه ، ولكن فى الوقت الذى كان قمبيز يقوم بغزواته هذه حدثت تطورات سياسية هامة ببلاد اليونـان ، اذ ظهرت « ساموس » على المسرح ، فقد تولى حكمها رجل قدير يدعى « بوليكراتيس » عام ٥٣٢ ق ٠ م وقد عمل على توسيع رقعة نفوذه وواتاه النجاح الباهر وامتدت أطماعه الى أبعاد بعيدة حتى انه حالف قمبيز وساعده فى غزوته لمصر آملا أن يساعده ذلك العاهل صاحب الامبراطورية الواسعة ، ولكن القوات التى أرسلها لتساعد قمبيز فى غزو مصر رفضت محاربة المصريين، وعـادت من منتصف الطريـق لتحـارب « بوليكراتيس » نفسه غير ان بوليكراتيس انتصر عليهم ، فلجأوا الى اسبرطة يطلبون مساعدتها ووافقت اسبرطة وكورنثة على مساعدتهم ولكل منهما دوافعه اذا أرادت اسبرطة أن تنتقم من أهل ساموس لاستيلائهم على الهدايا التى كانت قد أهدتها لكريوسوس ، أما كورنثة فقد كانت تكن لساموس عداء مريرا لانها اختطفت بعض الشباب من مستعمراتها ٠ فأقلعت الحملة الى ساموس وحاصرتها

طوال أربعين يوما بلا جدوى · فرفع الاسبرطيون الحصار وعادوا الى بلدهم · ثم يعود بنا هيرودوت الى تاريخ ساموس لنرى ما حل بها بعد فشل الغزو الاسبرطى ·

أما الفقرات الأخيرة من هذا الكتاب فهى تتناول حرب « دارا » (٩) على بابل ، ففى أواخر أيام قمبيز والماجوشى ثارت بابل فى وجه مستعمريها الفرس ، فسار اليها « دارا » بجيوشه وحاصرها سبعة أشهر حتى أوشك أن يفقد الأمل فى الاستيلاء عليها · ولكن جاءه أحد أصدقائه ووعده بأن يسلمه بابل ، ثم ذهب هذا الرجل وشوه نفسه بقطع أذنيه وأنفه ، ولجأ الى بابل وأقنع أهلها ان « دارا » مثل به لانه طلب منه رفع الحصار عن مدينتهم ، لذا فهو يتمنى أن يسند اليه البابليون قيادة جيوشهم حتى ينتقم من « دارا » ، وصدقه البابليون واسندوا اليه القيادة ، غير انه فتح أبواب بابل « لدارا » وجيوشه فتدفق الفرس اليها ليذبحوا أهلها ويصلبوا ثلاثة آلاف من سكانها ·

الكتاب الرابع

وعنوانه « ملبومينى »

ونتتبع فتوح « دارا » شمالا فى منطقة سكيثيا بساحل البحر الأسود الشمالى ، وكعادته يحدثنا هيرودوت عن شعوب تلك المنطقة ، غير ان أهل سكيثيا يستحوذون على اهتمامه ، فهو يبدأ بذكر أصل هذا الشعب ، وبعد ذلك الأساطير التى تفسر أصله ، فيقرر أن أهل سكيثيا قد وفدوا من الشمال وعبروا نهر أراكسيس « الفولجا » واحتلوا ساحل البحر الأسود بعد أن طردوا سكانه الأصليين ·

أما عن أسباب غزو « دارا » لهم ، فقد اراد أن ينتقم منهم لانهم عندما كانوا يطاردون هؤلاء السكان ضلوا الطريق ودخلوا أرض ميديا التى أصبحت فيما بعد بلاد فارس ، واستعبدوا أهلها لثمانية وعشرين عاما · وفى وسط حديث هيرودوت عن السكان المحيطين بهم ينتهز الفرصة ليدلى برأيه عن جغرافية العالم كما يتصورها ، فالعالم ينقسم الى جزء شمالى به أوروبا · وآخر جنوبى به آسيا وليبيا (أفريقيا) · ثم يصف لنا نهر اشتار (الدانوب) وفروعه لينقلنا الى أهل سكيثيا القاطنين على ضفته الشمالية ، فهو يحدثنا عن عاداتهم ويعدد اتصالهم باليونان ·

ويخصص هيرودوت الجزء الأخير من كتابه هذا لانتشار نفوذ الفرس فى منطقة ليبيا وبلدة قورنائية ويؤدى به الحديث عن قورنائية الى التحدث عن نشأتها ، مما يدفعه الى ذكر جزيرة « ثيرا » فقد انشأ أهل اسبرطة مستعمرة بهذه الجزيرة ، ثم انشأت هذه المستعمرة بلدة قورنائية ، وقد ازدهرت هذه البلدة وذاع صيتها فى العالم القديم ، فهاجر اليها يونان عديدون ٠

وفى أثناء حكم قمبيز ، سارت حملة فارسية من مصر لتساعد قورنائية ضد بلدة « برقة » ويحدثنا هيرودوت عن القبائل التى تسكن هذه المنطقة وطبيعة الأرض بها ٠ فأرض المراعى فى الشرق ، والمزارع فى الغرب ، ثم يذكر مصادر الذهب بها والعلاقات التجارية بينها وبين سكان المناطق الأخرى ، ويختتم حديثه موضحا ان هذه المنطقة يسكنها أربع فئات : فئتان من المواطنين الأصليين هما الأثيوبيون فى الجنوب والليبيون فى الشمال ، بينهما فئتان من المستعمرين هما اليونان والفينيقيون ٠

الكتاب الخامس

وعنوانه « توبسيخورى »

يعود بنا هيرودوت الى القوات التى تركها « دارا » فى أوربا بمنطقة طراقيا تحت قيادة « فيجابازوس » فقد توغلت هذه القوات بأرض طراقيا لتخضع كل قبائلها ٠ بل ويمتد طموحها الى مقدونيا ، فيرسل فيجابازوس وفدا اليها يطلب منها الخضوع للفرس ٠ فخدعه المقدونيون وقتلوا رجال هذا الوفد عن آخرهم ، فوجه فيجابازوس وجهه شطر الشرق ليخضع المدن اليونانية الواقعة حول مضيقى البسفور والدردنيل ، بينما كان الاسطول الفارسى فى بحر ايجه يعمل على اخضاع الجزر اليونانية بحجة انها لم تساعد الملك الفارسى فى غزوته لأرض سكيثيا ٠ وفى تلك الأثناء اندلعت ثورة على ساحل أيونيا وقد تسببت بلدة ملطيه وجزيرة ناكسوس فى اشعال نيران هذه الثورة ٠

ثم يستطرد هيرودوت ليوضح كل الظروف التى كانت عليها آنذاك ٠

الكتاب السادس

وعنوانه « ايراتو »

يكمل هيرودوت فى هذا الكتاب تاريخ ثورة أيونيا ومحاصرة الفرس بلدة « ملطية » برا وجوا الى أن سقطت (عام ٤٩٤ ق ٠ م) بعد ست

سنوات من اندلاع الثورة ، ونفى الفرس كل سكانها الى ساحل الخليج العربى (البحر الأحمر) . ثم استمر الاسطول الفارسى يخضع المدن والجزر اليونانية لتنتهى الثورة . فقد كانت ثورة أيونيا هذه هى الشرارة التى أشعلت الحرب بين الفرس واليونان اذ ينقلنا هيرودوت الى بلاد اليونان لنرى سياسة « دارا » حيالها بعد فشل الثورة . فقد ولى « دارا » « ماردونيوس » قائدا على قواته فى أوربا وساحل آسيا الصغرى ، وأخذ « ماردونيوس » يخضع المنطقة الباقية من « طراقيا » ولكنه يفشل فى العبور الى بلاد اليونان ويتحطم اسطوله عند سفح جبل « آثوس » فيتجه الى مقدونيا حيث يخضع كل قبائلها وتصبح أول دويلة يونانية تسقط فى يد الفرس ، ثم يرينا انعكاس هذه الأحداث على دويلات اليونان .

الكتاب السابع

وعنوانه « بوليمنيا »

يذكر لنا هيرودوت فى هذا الكتاب أن هزيمة الفرس في ماراثون كان لها وقع شديد على « دارا » فقد اشتد حقده على الأثينيين وقرر تجريد حملة قوية تشن حربا ضروسا على بلاد اليونان كلها . فأوفد الرسل الى شتى أنحاء امبراطوريته الواسعة يجمعون الجند والمؤن طوال ثلاث سنوات .. وفى السنة الرابعة ثارت مصر على حاكمها الفارسى ، فقرر « دارا » شن الحرب على أثينا ومصر فى وقت واحد .

ثم يصف لنا هيرودوت كيف تربع « كسركسيس » على العرش بعد وفاة والده « دارا » ونتتبع معه سير الحملة الكبيرة وتغلبها على العقبات فى طريقها الى أن أرسل « كسركسيس » الرسل الى دويلات اليونان – عدا اسبرطة وأثينا – يطالبها بالخضوع له . ويصف لنا هيرودوت ضخامة الحملة بأن سكان المناطق التى مرت عليها ظنوا أن الاله قد تخفى فى لباس «كسركسيس» وقاد الجيش البشرى كله ليسحق بلاد اليونان!!.

ثم يعدد لنا هيرودوت الأجناس التى اشتركت فى هذه الحملة ليصف أسلحة كل منها وملابسه ، فقد كان هناك الهركانيون والأشوريون والخالديون وأهل باكتريا وسكيثيا والهنود والآريون والبارثيون والأثيوبيون والأراميون وأهل فريجيا وليديا وميسيا وطراقيا وجزر الهند الشرقية وغيرهم ، ذلك بالاضافة الى القوات الفارسية ذاتها أما الأسطول فقد كان عماده الفينيقيين والمصريين وأهل قبرص وكيليكيا وكاريا وايونيا وغيرهم .

ثم ينتقل بنا هيرودوت الى الجانب اليونانى لنرى ما ألم به ، فقد كانت كل الدويلات اليونانية تعلم أن حملة الفرس ليست ضد أثينا وحدها ، بل ضد كل الجنس اليونانى ·

الكتاب الثامن

وعنوانه « أورانيا »

وقد وقع أول اشتباك مباشر بين أساطيل الفرس واسطول اليونان أثناء معركة «ثرموبيلاى» ووصف المعركة البحرية بين الأساطيل بدقة متناهية بقوله : وأبحرت مائتا سفينة فارسية لتلتف حول أسطول اليونان ولما علم اليونان بالأمر قرروا البقاء حيث هم حتى آخر النهار ، وفى الغروب تقدم الأسطول اليونانى واشتبك مع الأسطول الفارسى وهزمه وأسر ثلاثين سفينة · وفى تلك الليلة أمطرت السماء وهبت عاصفة كان لها أن تحطم المائتى سفينة الفارسية التى أبحرت لتلتف حول أسطول اليونان · وفى صبيحة اليوم التالى أرسلت أثينا مددا الى الأسطول من ثلاث وخمسين سفينة ، ففرح اليونان بهذا المدد كما ابتهجوا عندما علموا بغرق المائتى « سفينة الفارسية » ، وانتظروا حتى الغروب وهاجموا الفرس مرة أخرى ليحطموا عددا كبيرا من سفنهم ، وفى اليوم الثالث شعر قادة الأسطول الفارسى بالخزى والعار لانهزامهم من اسطول اليونان الضعيف ، فاستعدوا للمعركة واشتبك الأسطولان ، وكانت معركة ثرموبيلاى تدور رحاها فى هذه الأثناء ، لذا كان كل من الأسطولين يعمل جاهدا على احتلال الممر البحرى المواجه لثرموبيلاى ليمد قواته البرية بالعون · وانتهت المعركة بين الأسطولين ليخرج كلاهما قانعا بالخسائر والمكاسب التى حققها ·

ثم ينقلنا هيرودوت الى البر لنرى زحف قوات « كسركسيس » بعد ثروموبيلاى ، وبعد ذلك يصف لنا معركة سالاميس البحرية وصفا رائعا ، فقد أبلى فيها اليونان وخاصة الأثينيون بلاء حسنا ، اذ استدرجوا سفن الفرس الضخمة الى مياه ضيقة مما قيد حركتهم بينما كانت السفن اليونانية خفيفة وسريعة الحركة وتمكنوا بقيادة ثمستوكليس من تحطيم معظم الأسطول الفارسى ، بينما عملت سفن ايجينا على تحطيم السفن الهاربة ، وانتهت معركة « سالاميس » بهزيمة الفرس هزيمة نهائية وانتصار اليونان انتصارا رائعا · وقد وضعت هذه المعركة نهاية حاسمة للغزو الفارسى ·

الكتاب التاسع والأخير

وعنوانه « كاليوبى »

وقد وصف فيه هيرودوت معركة « بلاتيا » وفيه وصف غاية فى الدقة لهذه المعركة والتى نال فيها أهل أثينا واسبرطة وتيجيا شرف الانتصار وكيف انه بعد هذه اتخذ اليونان عدة تدابير اذ دفنوا موتاهم وذبحوا قرابين الشكر ، ثم أسرعوا بمحاصرة بلدة طيبة التى خلقت الكثير من المشاكل لليونان ، وانضمت الى جانب الفرس · وأسرت القوات اليونانية أول الأمر فى طيبة وقتلتهم · أما القوات الفارسية الوحيدة التى كانت لا تزال بأرض اليونان تحت قيادة « ارتابازوس » الوالى الفارسى فما أن علمت بهزيمة الفرس فى بلاتيا ومقتل ماردونيوس حتى سارعت بالهرب تاركة بلاد اليونان الى مضيق البسفور ·

ثم ينتقل بنا هيرودوت الى البحر لنرى ما قام به الأسطول اليونانى، وكيف أنه بعد انتهاء معركة ميكالى ، أحرق اليونان ما تبقى من أسطول الفرس ثم أبحر أسطولهم الى ساموس ليتشاور قادته فى أمر الأيونيين حتى لايقعوا فى قبضة الفرس مرة أخرى · واستقر الرأى على توحيد قوى يونان الجزر والساحل لضمان حريتهم·وأخيرا يختم هيرودوت تاريخه الجامع لاختفاء أثر الفرس تماما من الأراضى اليونانية عندما طردت القوات اليونانية ما تبقى من القوات الفارسية بمنطقة المضيقين ·

تقييم كتاب هيرودوت

ودوره فى الفكر الانسانى

ما من شك ان هيرودوت « أبو التاريخ » ، ولكن ما الذى جعل منه أبا له ؟ ان التاريخ علم يدرس تتابع الأحداث ، يسرده كاتب يتمتع بحاسة التاريخ ووله بالمعرفة · فهو يحدد ويسجل ويفهم الماضى ليقرر ما حدث بالفعل ولماذا حدث · وان كان من جاءوا قبل هيرودوت قد تمتعوا بحاسة التاريخ ، غير انهم لم يصلوا الى تحديد مفهومه ووظيفته · فقد انحصرت مجهوداتهم فى حوليات محلية تسجل الأحداث تسجيلا جامدا مجردا ، أو تذكر أنساب عائلة أرستقراطية يرجع أصلها الى بطل أسطورى أو اله ، أو تتغنى بأسفار ومغامرات أبطال الأساطير كاوديسيوس وهرقل · بل وعاليا ما أرجعوا أسباب الأحداث الى ظواهر أسطورية أو نوازع الهية ·

ولكن بكتابات هيرودوت ولد التاريخ ، اذ كان أول من عالج موضوعا معالجة شاملة ناقدا اياه ليفلسف جوانبه ويكشف عن الصلة ما بين أسباب الأحداث ونتائجها ، ويكفى أن نقرأ مقدمة تاريخه الجامع لندرك التحول الذى أنجزه هيرودوت فى تحديد مفهوم التاريخ ، فقد جعل من الانسان محورا لتاريخه عندما أعلن انه سيسجل «ما خلقته قريحة الرجال» لا قريحة الأبطال الأسطوريين والآلهة كما اعتاد اليونان ، وسيحدثنا عن « الأجيال التى نطلق عليها أجيال الانسان » لا تلك الأجيال الخرافية التى تناقلتها الأساطير ٠

ولم يقتصر اهتمام هيرودوت على الانسان اليونانى ليمجد بنى جنسه متغاضيا عن هفواتهم ومنقصا من قدر الشعوب الأخرى ، بل أعلنها صراحة انه سوف « يسرد كل ما حققه الرجال من أمجاد سواء من اليونان أو من غير اليونان » ، وهو بذلك يكشف عن قيمة نظرة المؤرخ الموضوعية وضرورتها ٠ أما على مستوى البلدان والدول فهو يقول : « وسوف نفحص تاريخ كل من البلدان الكبرى والصغرى » لأن تلك التى كانت فيما مضى بلدانا عظمى أصبحت الآن لا ذكر لها ، أما تلك صاحبة النفوذ والصولجان فقد كانت من قبل لا شأن لها ، أى أن المؤرخ لا يأخذ بالظواهر ، بل يرجع بالحدث الى أصله ومنشئه ليظهر أسبابه ويوضح نتائجه ٠ وهكذا كان هيرودوت أول من حدد مفهوم التاريخ الذى لخصه فى نقاط ثلاث : الاهتمام بأفعال الانسان اهتماما مباشرا ، فهذه الافعال ذات نفع بالغ للانسانية ويجدر المحافظة عليها من الزوال ، والأعمال المجيدة ليست قاصرة على جنس من الأجناس بل ينجزها كل انسان وفى مختلف الظروف ، والأحداث ليست وليدة الصدفة والحظ ، بل تنبع من بواعث ودوافع من الممكن اكتشافها ، فالحاضر تكمن جذوره فى الماضى والماضى يخدم الحاضر الذى هو مرشد للمستقبل ٠

هيرودوت أول من أرسى علم الانثروبولوجيا

ومثلما كان هيرودوت أبا التاريخ ، كان أيضا أبا للجغرافيا وعلم الانثروبولوجيا (١٠) ٠ فقد زار الكثير من البلدان ونزل بين مختلف الشعوب ، فامتد شغفه الى كل صغيرة وكبيرة ليقدم لنا صورة صادقة عن جغرافية تلك البلدان وعادات شعوبها وأصلهم ٠ والواقع ان ما دفعه الى الاهتمام بالجغرافيا والانثروبولوجيا هو اهتمامه بالانسان فى حد ذاته ، فقد آمن أن لكل بيئة جغرافية مقوماتها الخاصة التى تشكل مادياتها ، وهذه الماديات هى التى تشكل طباع الانسان وعقليته ، بل وبناءه الجسمانى

وما سلوك الانسان وعاداته سوى انعكاس لمقومات هذه البيئه الجغرافيه والجنسية • وعندما كان هيرودوت يتناول شعبا من الشعوب بالدراسة ، كان يتبع منهجا موحدا : فقد كان يبدأ بوصف البيئة الجغرافية لهذا الشعب ، ثم يبحث عن أصله والجنس الذى انحدر منه والهجرات التى أثرت فيه ، ثم يسرد عادات هذا الشعب وطباعه ، ويختم دراسته بسرد تاريخ هذا الشعب • ومن هذا المنهج المتكرر يتضح ان التاريخ فى رأى هيرودوت ما هو الا نتاج كل هذه المقومات الجغرافية والجنسية •

ولا حاجة بنا الى الاسهاب فى ايراد مثل هذه الشواهد ، فالملاحظات الاثنولوجية ، أطرف ما فى كتاب هيرودوت ، وبلغت من طرافتها انها لم تلاق ما تستحقه من التقدير حتى يومنا هذا • وقد تجاوزها اقدر الشراح فى القرن الماضى ، لأن علم خصائص الشعوب لم يكن قد عرف بعد ، أو أنه لم يكن قد بلغ درجة كافية من التنظيم ، وان ما وجد منه لم يكن معروفا لديهم فى ذلك الحين • وقد كانوا فى الأكثر من علماء الآثار ، أو من هؤلاء العلماء الذين وقفوا جهودهم على دراسة السياسة والدين فى العالم القديم ، وهكذا لم يدركوا أهمية الحقائق الأثنولوجية عندما عبروا بها ، والحقائق التى يضيفها علم الأجناس اليوم تحت عنوان : المذهب الروحى ، والمحرمات (تابو) ، والطوطمية ، و « سكنى البحيرات » وما الى ذلك ، كانت تنبذ على أنها من الغرائب أو البدع •

وبهذا يكون هيرودوت قد أرسى قواعد هذا العلم الذى سرعان ما اندثر بعد وفاته ، وهذا لا يعنى ان اليونانيين لم يكونوا يعنون بالانسان ، اذ كانوا يبذلون أعظم العناية لتفهم لغز الحياة • الا انهم بتأثير سقراط وأفلاطون وجهوا عنايتهم الفائقة الى طبيعة الانسان الداخلية ، والى مشكلاته الخلقية والسياسية ، واهملوا دراسة طبائعه وعاداته : كيف يعيش الناس ، وكيف يعالجون مشكلاتهم اليومية ؟ كيف يتغذون ؟ وما الملابس التى يخيطونها ويرتدونها ؟ وأى نوع من البيوت يبتنون لسكناهم ؟ وما علاقاتهم الجنسية وروابطهم العائلية ؟ ولماذا يسلكون فى حياتهم هذا المسلك الذى نراهم عليه ؟ وكيف ينتقلون من طور الطفولة الى طور المراهقة ، ومن العزوبة الى الزواج ، ومن الشباب الى الشيخوخة ؟ وكيف يعاملون المريض والمعتوه ؟ وكيف يتخلصون من جثث موتاهم ؟ ••• لقد حاول هيرودوت أن يجيب عن أسئلة كهذه ، وقل من عنى بها ممن جاءوا بعده •

وقد ظهرت بعض العناية بدراسة خصائص الشعوب فى القرن الثامن عشر ، ولكن قواعد هذا العلم لم توضع الا فى القرن الماضى ، وفى

أوائل هذا القرن ، ولقد استطاع علماء خصائص الشعوب المحدثون أن يبرهنوا على صحة كثير من تلك الحقائق التى رواها أبو التاريخ ، والتى لم يعرها أجدادنا أدنى التفات وكانت لها قيمة كبيرة لانها أول أمثلة من نوعها .

وبعد .. ان تاريخ هيرودوت الجامع يعد من أروع ما خلفه الفكر القديم ، وما من كتاب مثله يحوى كل هذه الجوانب من المعرفة الانسانية ويتبع مثل هذا المنهج العلمى . لقد أراد هيرودوت أن يصور عن صدق فكرته عن التاريخ ، فجاءتنا هذه الصورة حاوية جامعة لفروع المعرفة التى انتشرت فى العالم القديم وبين مختلف الشعوب . وما من دارس لأصول التاريخ أو علم الجغرافيا والانثروبولوجيا الا وامتدت يده لتاريخ هيرودوت الجامع . فلولاه لما أمكننا معرفة هذه العلوم أو جمع مثل هذه المعلومات ، وهذا ما جعل منه أبا لا للتاريخ فحسب بل لكثير من العلوم الانسانية .

ولقد قال أحد كبار علماء خصائص الشعوب فى عصرنا « ان هيرودوت يزداد كسبا يوما بعد يوم » . وكثيرا ما لقب أبو التاريخ بأبى الأكاذيب ، الا أن أكثر هذه الأكاذيب التى تنسب اليه ، لم تكن من بنات أفكاره ولكنها ما تزال ماثلة فى معلوماتنا . وان قامته لتزداد شموخا كلما قل جهلنا بعلم خصائص الشعوب .



هوامش

(١) هيكاتيوس : (٤٧٦ ق٠م) مؤرخ وجغرافى يونانى ٠ ألف كتابين أولهما فى انساب بعض الأسر وتواريخها ، والثانى وصف لاسفاره فى أوربا ٠

(٢) الدوريين : شعب اغريقى قديم غزا بلاد اليونان حوالى عام ١١٠٠ ق٠م واستقر فى الأجزاء الجنوبية والشرقية من شبه جزيرة البيلوبونيز وجزائر بحر ايجة الجنوبية وجزيرة كريت وجزر الدوديكانيز والأجزاء الجنوبية الغربية من آسيا الصغرى ٠

(٣) شيشرون : ماركوس توليوس شيشرون (١٠٦ ـ ٤٣ ق٠م) خطيب وكاتب ومحام وسياسى رومانى ٠ ترك مؤلفات عديدة فى الفلسفة وعددا كبيرا من الخطب الرائعة والخطابات المشهورة ٠

(٤) الفريجيين : شعب هندى أوربى فى أواخر الألف الثانى قبل الميلاد ٠ وكانت عاصمتهم غورديوم ٠

(٥) تساليا : اقليم بشرق بلاد اليونان ٠ كان الاقليم ولاية فى الامبراطورية الرومانية ثم استولى عليه البنادقة سنة ١٢٠٤ والأتراك سنة ١٥١٥ وانضم لليونان ١٨٨١ ٠

(٦) هليوبوليس : ومعناها : مدينة الشمس ٠ مدينة آون القديمة شرق القاهرة فى دلتا النيل ٠ أسماها العرب عين شمس ٠ ظلت طوال العصور القديمة مركزا دينيا هاما لاله الشمس ٠

(٧) طيبة : مدينة قديمة ٠ أشهر عواصم مصر الرئيسية ٠ عبد فيها الاله آمون ، ونشأ بها ملوك الدولة الوسطى الذين أعادوا توحيد القطرين ٠

(٨) أبيس : فى الديانة المصرية القديمة ٠ عجل قدسه المصريون فى منف كرمز للقوة ٠

(٩) دارا : (داريوس) ملوك فارس القديمة دارا (١) (٥٤٩ ـ ٤٨٦ ق٠م) ٠

(١٠) الانثروبولوجيا : علم الانسان ٠ ويدرس أصل النوع الانسانى وكل الظواهر المتعلقة به ٠





فن الشعر

أرسطوطاليس

٣٣٥ ق . م .

من الكتب التى كان لها تأثير بعيد المدى فى النقد الأدبى عند نقاد العالم كتاب أرسطو « فــن الشعر » فما هو أصــل الفــن عند أرسطو ، وما غايته ؟ وهل يرمى الفن الى خلق الاحساس بالجمال الحسن الواقع فى النفس فحسب ؟ واذا لم يكن هذا هو هدفه فما هدفه اذن ؟ وما هو جوهر الفن ، وماذا يفعل الشاعر حينما يصور فى شعر غنائى آلام الحب ومسراته ولواعج الشوق وتبريحاته ؟ وماذا يصنع المصور الذى يقدم لنا صور المناظر الطبيعية الرائعة ؟

فكلما ثار جــدل حول نظرية أو منحى جــديد فى المسرح قفز اسم أرسطو وسط ما يقال فى معرض التأييد أو الهجوم • ولا غرو فى هذا ، اذ أصبحت نظرية أرسطو فى المسرح ، خاصة ما يتعلق بالتراجيديا (١) ، أساسا يعتمد عليه المسرحيون ، ومنها يبدأ التأييد أو الهجوم • ولو رجعنا الى النظريات المسرحية المختلفة لوجدنا معظمها أساسا اما امتدادا لنظرية أرسطو أو محاولات للفكاك من أسارها والخروج على تعاليمها •

ولقــد نتج عن هذا الجدل المستمر حول نظرية أرسطو أن ضاعت الملامح الأساسية الأولى للنظرية وأخذ كل فريق من الأتباع أو الأضداد يفسرها ويؤولهــا على هواه ، حتى اننــا نجــد فى كثير من الأحيــان أن ما يقولونه عن النظرية هو أبعد شىء عنها ! وان الانسان ليرثى لأرسطو وهو يتململ فى قبره أبدا حسرة على ما حل بعمله الخالد •

لذلك يحسن بنا أن نعرض لهذا الكتاب القيم الذى تركه أرسطو ناموسا للفنانين من بعده ولنبين نظريته فى الفن عامة والمسرح بشكل خاص •

حياة نابغة المفكرين

أرسطو

هو أرسطوطاليس الفيلسوف الاغريقى ، نادرة العصــور ، ونابغة المفكرين ، وأكبر العلماء شهرة فى تاريخ الفكر الانسانى • فهو منشىء فن النقد الأدبى ، وأستاذ العلوم النفسية والمنطقية والأدبية والأخلاقية ،

والبحاثة الفذ فى علوم الاحيـاء · وقد انتهى بـه الحال لكثرة ما ألف وصنف أن يدعى بالمعلم الأكبر وأن تسمى مؤلفـاته « التعليم الأول » · وكما يقول ابن رشد :

« وضع علوم المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة وأكملها ، وقد قلت : انه وضعهـا ، لأن جميـع الكتب التى ألفت قبله عن هذه العلوم لا تستحق جهد الحديث عنها ، ولانها توارت بمؤلفاته الخاصة · وقد قلت : انه أكملها ، لان جميع الذين خلفوه حتى زمننا ، أى فى مدة خمسة عشر قرنا ، لم يستطيعوا أن يضيفوا شيئا الى مؤلفاته أو أن يجدوا فيها خطأ ذا بال · والواقع أن جميع هذا اجتمع فى رجل واحد ، وهذا أمر عجيب خارق للعادة ، وهو اذ امتاز على هذا الوجه يستحق أن يدعى الهيا أكثر من أن يدعى بشريا ، وهذا ما جعل الأوائل يسمونه الهيا » ·

ولد أرسطو فى القرن الرابع قبل الميلاد « عام ٣٨٤ ق · م » فى ستاجيرا بولاية صغيرة على الشاطىء المقدونى باليونان · وكان والده نيقوماخوس طبيبا ينتمى الى طائفة عرفت باسم « أبناء سقولابيوس » اله الطب عند الاغريق ، وكان والده يعمل طبيبا فى بلاط الملك أمينيتاس الثانى ، والد فيليب المقدونى ، وجد الاسكندر الأكبر ·

نشأ أرسطو فى محيط هذا البلاط الملكى ، وقد عزا بعض المؤرخين ـ الى هذه النشـأة الأولى ـ اهتمام أرسطو البـالغ بالدراسات المتعلقـة بالفسيولوجية وعلم الحيوان ، ولو انه لم يعن بهذه العلوم عناية فائقة الا فى السنوات الأخيرة ·

وقد يكون للوراثة بعض الأثر فى اهتمام أرسطو بهذه العلوم ، ولكن ما من شك فى أن الأثر الأكبر يرجـع الى شغفـه العميق بالبحث والاستقصاء فى جميع الاتجاهات العلمية والفلسفية ، وهو ما تميزت به المراحل الأخيرة من تطوره الفكرى ·

تلقى أرسطو تعليمه الأول ـ وفق التقاليد ـ على يد أساتـذة من أقران أبيه الأطباء ، الذين دمغوه وطبعوه بطابع ثقافتهم الطبية والبيولوجية المتصلة بمهنتهم · ولما كان المتبع أن يتلقى طالب الطب دراسات فى أصول الفلسفة ، فقد أرسل أرسطو ـ وهو فى السابعة عشرة ـ الى مدينة أثينا ليلتحق بالأكاديمية التى يرأسها أفلاطون · وظل يطلب فيها نحو عشرين عاما الى أن بلغ السابعة والثلاثين ·

وفى أثناء هذه المدة ، أشربت نفسه علوم أستاذه أفلاطون ، وبانت مواهبه فتفوق على أقرانه بذكائه الخارق ·· وهذا ما دفع أفلاطون الى

أن يقول « ان أكاديميته لا تحوى سوى شيئين اثنين فقط : عقل أرسطو فى جانب ، والطلبة كلهم فى جانب آخر » .

وبعد وفاة أفلاطون عام ٣٤٨ ـ ٣٤٧ ق . م فاز أرسطو ـ على ما جاء فى بعض المراجع ـ فى الانتخاب الذى أجرى لرياسة الأكاديمية الا انه ـ على الرغم مما كان يتمتع به من شهرة وتقدير ، وبعد صيت واحترام ـ قدم استقالته من هذا المنصب ، ورحل الى آسيا الصغرى ، حيث التحق ببلاط هرمياس أحد أمراء الولايات الفارسية .

وكان انتقال أرسطو الى آسيا الصغرى ، مباشرة بعد وفاة أفلاطون ، مدعاة لكثير من التقولات والاشاعات فيما يتعلق بالصلة بين أفلاطون وأرسطو .

يقول « ييجر » صاحب كتاب أرسطو ، فى تعليل مغادرة أرسطو للأكاديمية بعد موت أفلاطون مباشرة أن السبب كان مزدوجا ، فهو من ناحية شخصى ومن ناحية مذهبى .

فمن الناحية الشخصية كان أرسطو يعتقد انه الأحق بأن يكون خليفة أفلاطون فى رئاسة الأكاديمية ، لأنه كان أذكى بكثير من بقية تلاميذ أفلاطون . فالعهد برياسة الأكاديمية الى أحد أفراد أسرة أفلاطون جعل أرسطو يعانى من الناحية النفسية ، حفيظة وموجدة .

وأما السبب المذهبى فهو ان الأكاديمية برياسة « اسبوسيبوس » كانت قد اتجهت اتجاها يخالف كثيرا روحها الأصلية فى عهد أفلاطون ، وعد أرسطو ذلك خروجا وخيانة من جانب اسبوسيبوس لمذهب أفلاطون ، فلم يكن فى وسع أرسطو أن يبقى بعد ذلك فى الأكاديمية ، وكان عليه أن يرحل . وقد صحبه فى الرحيل زميله اكسينوقراط الى آسيا الصغرى حيث اتصل بهرمياس .

ثم انتقل أرسطو الى بيللا حيث اسند اليه منصب مؤدب ولى العهد اسكندر ، الذى أصبح فيما بعد الفاتح العظيم اسكندر الأكبر . وواصل عمله فى هذا المنصب ثلاث سنوات من ٣٣٨ الى ٣٣٥ ق.م .

وقد أسبغت عليه هذه الوظيفة ألقابا من الشرف وألوانا من النعمة ، وحبته بثروة طائلة ، فاستطاع أن يحقق ما تصبو اليه نفسه الطموح من الاتجاه الى التبحر فى العلوم . والتعمق فى البحوث الفلسفية ، دون أن تعوقه الحاجة الى المال ، فعاد الى أثينا ، مهد ثقافته ، واتخذها مجالا لنشاطه الفكرى ، وميدانا لتأملاته العقلية .

وأقام بها تحت رعاية الاسكندر ، زمنا ظل خلاله موضع الاجلال والتقدير من جمهرة تلاميذه العديدين وقد بلغ من علو قدره فى العلم ، أن منح حق استخدام « معبد أبولو » فى أغراض التعليم ، وهو المعبد الذى كان مكرسا لعبادة الاله أبولو ، وأطلق على هذا المعبد اسم «الليكوم» وهى عين الكلمة الفرنسية « ليسيه » وهو المثال الذى احتذته فيما بعد المعاهد العلمية فى أنحاء العالم ٠

ارسطو رائد المشائين

وكان أرسطو يلقى محاضراته فى هذه الندوة العلمية ــ كل صباح ــ على النخبة من تلاميذه الأصفياء ، وجلهم ــ ان لم يكونوا كلهم ــ من العلماء الطاعنين فى السن ، ذوى الصيت الذائع ، الذين عاونوه فى تسجيل بحوثه ونشرها ، وفى اثبات آرائه ، فيما كان يدور بينه وبينهم من محاولات ومساجلات حول المسائل العلمية ، والقضايا الفلسفية ، وتفسير ما تنطوى عليه من غموض ، أو كشف ما يحوطها من ابهام ٠ وهؤلاء هم حواريوه ومريدوه الذين اصطفاهم ، والذين كان يقع على كاهلهم أكبر قسط من الجهد العلمى ، وكان يسمى طلبته بالمشائين ، لانه كان لا يعلم جالسا ولكنه كان يتمشى خلال الاروقة المحيطة بمعبد أبولو ، فيتمتع بالهواء الطلق وأشعة الشمس فى الشتاء ، وبالهواء العليل والظل الظليل فى الصيف ٠ وكان يرى أن هذه الطريقة تساعد على تنشيط الذهن ٠

أما فى المساء فكان يعقد ندوات عامة على طائفة أخرى من التلاميذ الشبان ، ومع ذلك يجد من وقته متسعا ، ليدون طائفة من المواضيع فى علوم المنطق ، وما بعد الطبيعة ، والفنون ، والعلوم السياسية والنفسية والأخلاقية ، وعلم الأحياء ٠

ويدل هذا النشاط الجم على حيوية دافقة ، لا تعرف الكلل ، وعلى مقدرة فائقة فى حسن تنظيم عمله اليومى ، واتقان توزيعه ٠

واستمر أرسطو ينسج على هذا المنوال مدى ١٢ سنة ، الى أن ثارت أثينا ، بعد وفاة الاسكندر ، وتمردت على سيادة مقدونيا ٠ وأمست حياته معرضة لخطر داهم ، وشعر انه ــ لابد ــ مواجه تهمة من تلك التهم التى كانت توجه ببساطة الى أمثاله ، كالالحاد ، وانكار الآلهة وتحقيرها ،

وهى التهمة التى توجه عادة الى الخصوم ، عند الافتقار الى ما يعوز الاتهام من وقائع جدية وأسباب صحيحة ٠

لذلك فر أرسطو ناجيا بحياته ، لكى يعفى حكام أثينا ــ كما قال هو نفسه ــ من وصمة ارتكاب جريمة أخرى جديدة ٠ بعد جريمة سقراط، تتصل بمقاومة الفلسفة ، ومطاردة العلماء من الفلاسفة ، وقصد الى جزيرة يوبيا ، حيث لم يلبث غير وقت قصير حتى قضى نحبه فى عام ٣٢٢ ق٠م ٠



مؤلفات المعلم الأكبر

كتب أرسطو فى كل علم تقريبا · وقد ألف نوعين من الكتب ، كتب عامة وأخرى خاصة · ونقصد بالكتب العامة تلك الكتب البعيدة عن المصطلحات العلمية والتى كتبها بأسلوب علمى مهذب وهذه هى الكتب التى أثنى شيشرون (٢) على أسلوبها · أما مؤلفاته الأخرى فقد كتبها لتلاميذه وهى تحتاج الى المام بقسط من العلوم ومعرفة بالاصطلاحات العلمية التى اختارها أرسطو والتى بدونها تصبح قراءتها عبثا ·

واسلوب أرسطو يمتاز بجفافه وشدة تركيزه ، ويرجع ذلك الى أن كتاباته كانت بمثابة نقط مركزة يسترشد بها المعلم الأول أثناء الشرح فى « الليكوم » ، ولكن شيشرون يذكر أن أسلوب أرسطو فى عهد الشباب كان متأثرا بجمال أسلوب أفلاطون ورشاقته ·

ويمكن تقسيم مؤلفات أرسطو بحسب أدوار حياته :

١ ـ دور الشباب :

تجد فيه محاورة « أوديموس » مثلا وهى على غرار « فيدون » لأفلاطون ، ونلاحظ أن أرسطو فى هذا الدور متأثر بتعاليم الأكاديمية ·

٢ ـ دور الانتقال :

يضع أرسطو فيه كتابا عن « الفلسفة » ينتقد فيه نظرية أفلاطون فى المثل ويضع الخطوط العريضة لمذهبه فى الميتافيزيقا والطبيعة والأخلاق والسياسة ·

٣ ـ الدور الأخير :

وهو مرحلة النضج الكامل وهى تمثل الثلاثين سنة الأخيرة من حياة أرسطو ،وضع أرسطو مؤلفاته الرئيسية على صورة مذكرات تعليمية ·

وتنقسم كتب أرسطو الى المجموعات الآتية :

١ ـ **الكتب المنطقية :**

وقد سميت بالاورجانون أى آلة الفكر منذ القرن السادس الميلادى وهى : المقولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ، والتحليلات الثانية ، والجدل ، والأغاليط ٠

٢ ـ **الكتب الطبيعية ٠٠ وتتضمن :**

(أ) كتاب الطبيعة أو السماع الطبيعى وهو مؤلف من ثمانية أجزاء٠

(ب) كتاب السماء ٠

(جـ) كتاب الكون والفساد ٠

(د) كتاب الظواهر الجوية ٠

٣ ـ **الكتب البيولوجية ٠٠ وهى :**

تاريخ الحيوان وحركة الحيوان ويضم اليها كتاب النفس والرسائل الصغرى المتصلة به وعددها ثمانية ٠ وقد سميت بالطبيعيات الصغرى وهى : الحس والمحسوس ، والذكر والتذكر ، والنوم واليقظة ، وتعبير الرؤيا فى الأحلام ، وطول العمر وقصره ، ورسالة فى الحياة والموت ، ورسالة فى النفس ، ورسالة فى الشباب والشيخوخة ٠

٤ ـ **الكتب الميتافيزيقية :**

يعرض أرسطو فى هـذه الكتب للفلسفة الأولى وهى تشتمل على أربعـة عشر كتابا رتبهـا أندرونيقوس ورتبهـا حسب حروف الهجـاء اليونانية ، وسماها « ما بعد الطبيعة » لانها ترد فى الترتيب بعد كتاب الطبيعة ٠

٥ ـ **الكتب الأخلاقية والسياسية :**

وهذه الكتب تبحث فى الجانب العلمى من فلسفة أرسطو وهى تتضمن :

(أ) الأخلاق الأوديمية : وهى أقرب الى مذهب أفلاطون ٠ وتشتمل على سبع مقالات ٠

(ب) الأخلاق النيقوماخية وهى فى عشر مقالات ٠

(جـ) الأخلاق الكبرى : وهى تلخيص للكتابين الأولين ٠

أما الكتب السياسية فأهمهـا : كتاب السياسة ، وكتاب « نظام الأثينيين » وقد جمع فيه أرسطو مقتطفات من ستة عشر دستورا للمدن اليونانية ٠

٦ ـ الكتب الفنية :

كتاب الخطابة فى ثلاث مقالات ، وكتاب « فن الشعر » الذى نحن بصـــدده ٠

٧ ـ الكتب المنحولة :

وهى الكتب التى أثبت النقد التاريخى عدم صحة نسبتها لأرسطو لانها تتضمن آراء لا تتفق مع الموقف الأساسى لأرسطو ، وأخصها « كتاب الربوبيـة » ٠

وقد عكف القـدماء على كتب أرسطو يدرســونها ويعلقون عليهـا الى أن أغلقت مدارس الفلسفة فى أثينا على عهد « جوستنيان » عام ٥٢٩ م٠ ثم نقلت كتب أرسطو الى السريانية ، ولم يلبث السريان أن نقلوها الى العربية فى عهد العباسيين ٠ وفى الأندلس قامت حركة لنقل هذه الكتب من العربية الى اللاتينية وبعدها ترجمت من اليونانية الى اللاتينية مباشرة٠ وفى العصر الحديث أعيدت ترجمة هذه الكتب الى اللغات الأوروبية الحديثة، كما توفـر الباحثون على تحقيق الترجمـة العربية القديمـة للمؤلفـات الأرسطية ٠

فن الشعر عند أرسطو

ويحسن بنا أن نعرض ما حوى هذا المؤلف القيـم قبـل التعرض للمسائل الأدبية التى يثيرها هذا الكتاب وبيان مكانته فى تاريخ النقد الأدبى العالمى ٠

فمن الممكن أن يدرك القارىء دون مشقة تلك الخطة المنهجية التى تبعها أرسطو فى كتابه ٠ ويظهر هذا واضحا اذا قارنا فن الشعر لأرسطو بفن الشعر لهوراس (٣) الذى يحمل طابع رسالة أرسلت الى أصدقائه من آل بيسو ٠

يبدأ أرسطو ببيان أن الشعر فن من فنــون المحاكاة كالموسيقى والرسم مثلا ، ثم يقسم الشعر الى سردى ودراماتيكى ٠ فهوميروس (٤) عنـدما يتحدث بلسان غـيره فشعره دراماتيكى ، أما اذا روى عن غـيره فشعره سرد فقط ،. وعلى هذا فالشعر الدراماتيكى قد يكون شعرا حماسيا أو شعرا مسرحيا ٠ ولما كانت الملاحم تتحدث عن العظماء والأبطال وكذلك تفعل التراجيديا فقد قارنهما أرسطو بالشعر الايامبى والكوميديا التى تتحدث عن الأسافل ٠

ويبدأ أرسطو كتابه بالفقرة الآتية :

« لما كان موضوع بحثنا هو الشعر فسأشرع فى الكلام ، لا عن الفن اجمالا فحسب ، بل عن أنواعه وعن الوظائف المختلفة لهذه الأنواع وعن بناء الحبكة المطلوبة لقصيدة جيدة وعن عدد الأجزاء التى تتألف منها القصيدة ونوع هذه الأجزاء ، وعن كل المسائل التى لها صلة بهذا الموضوع . ولنسلك الآن المنهج الطبيعى فنبدأ بالحقائق الأولية .

ان شعر الملحمة والمأساة والملهاة وشعر الداثرامب (٥) Dithyramb ومعظم الزمر بالمزمار والضرب على القيثارة ، كل أولئك فى جملته أساليب للمحاكاة . ولكن هذه الأساليب يختلف بعضها عن بعض من جهات ثلاث، اما باختلاف نوع وسائلها أو باختلاف موضوعاتها أو كيفية المحاكاة فيها » .

وبعد الاشارة الى أنواع الشعر يعطى أرسطو لمحة عامة عن تاريخ الشعر مبتدئا بهوميروس أبى الشعر اليونانى . ويشرح أرسطو بايجاز تاريخ التراجيديا والكوميديا قبل أن يحدد بالدقة أوجه الاختلاف بين التراجيديا وشعر الحماسة .

ويعرف التراجيديا ويحللها بدقة الى ستة أجزاء رئيسية هى : الموضوع والأشخاص والفكرة والأسلوب والعرض المسرحى والأناشيد الغنائية ، والموضوع أو الحبكة هى الجزء الرئيسى ، بل هى روح التراجيديا ، ان صح هذا التعبير ، وهى أهم من التشخيص . ولذلك أسهب أرسطو فى التحدث عنها ، فكل شىء يدور حول الموضوع . فعندما يسدى أرسطو الى الشاعر بعض النصح يشير الى الموضوع ، وعندما يتكلم عن « العقدة » يشير كذلك الى الموضوع . ولا يناقش أرسطو غير جزءين من الأجزاء الستة . فأما الموسيقى والمناظر المسرحية فلا يذكرها مرة أخرى . أما الفكر فيقول عنه ان مكانه الطبيعى فى الرسائل المخصصة لفن الخطابة . وبعد أن يتحدث عن اللغة والألفاظ يعود ثانية للتحدث عن وحدة الموضوع . ثم يقارن بين الملحمة والقصة التراجيدية ، مادحا هوميروس الى عنان السماء ، ثم يختم بتفضيل التراجيديا .

ويتحدث أرسطو فى مطلع كتابه عن فن الشعر عن محاكاة الفن للطبيعة ، وعن الشعر كفن من فنون المحاكاة . وأرسطو لا يعنى بالطبيعة تلك المظاهر الخارجية التى نشاهدها ، ولكن الطبيعة فى نظره قوة خلاقة فهى المبدأ المنتج فى هذا العالم . وتراه فى كتابه عن الطبيعيات يقارن بين الفن والطبيعة ، ووجه المقارنة أن هناك اتحادا بين المادة وبين الشكل فى كل منهما . فالفن يقلد منهاج الطبيعة . والفنون النافعة تأخذ عن الطبيعة الهدف الذى تسعى اليه . فالطبيعة تختار هدفها وتسعى اليه

فلا تخطئه ، فان فشلت ، فالعيب عيب المادة التى تستخدمها . والطبيعة تحتاج فى بعض الأحيان الى المعونة ، فالطبيعة تهدف الى الصحة ، ولكنها قد تفشل ، فتستعين بالطبيب الذى يستخدم طرق الطبيعة للوصول الى الهدف المنشود . فالمحاكاة عند أرسطو ليست مجرد نقل آلى ، وانما هى الهام خلاق به يستطيع الشاعر أن يوجد شيئا جديدا على الرغم من انه يستخدم ظواهر الحياة وأعمال البشر . فالشعر ان هو الا تبيان وابراز لكل ما هو دائم وعـام وحقيقى فى حياة الانسان وأفـكاره . ولهذا كان الشعر أفضل من التاريخ . وعندما يحاكى الشاعر الطبيعة يحاكى عملياتها الخلاقة ، ولا يقلد نتائج هذه العمليات . ولهذا كان الوزن عرضا غير لازم للشعر ، ويمكن أن تدل كلمة شاعر Poet على أى فنان فى النظم أو النثر .

ولم يكن أرسطو أول من قال ان الفن محاكاة ، فقد كان هذا قولا سائرا فى بلاد اليونان ، ولكن أرسطو نفث فيه معنى لا يشاركه فيـه أحـد .

النظرية الجمالية لأرسطو

ويعرف أرسطو الشعر تعريفا وافيا فى الفصل التاسع من كتابه حيث يقول :

« يتضح مما ذكرنا أن وظيفة الشاعر هى أن يصف شيئا يمكن أن يحدث ، لا شيئا حدث بالفعل ، أى انه يصف الشىء المحتمل حدوثه من حيث هو كذلك ، أو من حيث هو ضرورى . والفرق بين المؤرخ والشاعر ليس فى أن الأول يكتب نثرا والآخر يكتب نظما ، فانك تستطيع أن تنظم تاريخ هيرودوت ويظل نظمك مع ذلك نوعا من التاريخ ، أما الفرق الحقيقى فهو ان التاريخ يصف الأمور التى حدثت ، والشعر يصف ما يحتمـل حدوثه . ومن ثم كان الشعر أدنى الى الفلسفة ، وأعظم خطرا من التاريخ . لان قضاياه ذات طابع كلى ، فى حين أن قضايا التاريخ جزئية » .

ويرجح أرسطو أن الشعر نشـأ أصلا من ميول ونزعات راسخة فى الطبيعة البشرية ، فنزعة المحاكاة تولد مع الانسان ، وهو أكثر من الحيوان استعدادا لها ، وبها يكتسب بعض معـارفه الأولية . والمحاكاة لذيذة ، ومشـاهدة المحاكيات لذيذة أيضا . وهناك اتفاق بين أرسطو وأستاذه أفلاطون فى أن نشوء الشعر يعود أيضا الى الميل الى الانسجام والايقاع . ويضيف أرسطو كسبب من أسباب نشوء الشعر وغيره لذة التعلم وقد أشار اليها فى كتاب ريطوريقا .

واللذة أيضا هى هدف الشعر عند أرسطو ، بل هدف كل الفنون الجميلة ، أما الفنون المفيدة ، كالتجارة مثلا ، فهدفها تقديم الوسائل الضرورية فى حياتنا الدنيا ، ولا يعنى أرسطو هنا باللذة متعة حقيرة ، وانما يقصد اللذة السامية التى تمنح متعة جمالية مصدرها الشعور ، لا العقل · فالاحساس الذى يصحب النظر الى فن جميل يشبه المتعة التى تصحب التفكير الفلسفى ·

وهذه اللذة ليست لذة الصانع أو الشاعر ، ولكنها لذة الناظر أو السامع ، فكما أن الهدف فى الخطابة يرنو الى السامع ، فكذلك فى الشعر ·

فأرسطو هو أول من حاول فصل النظرية الجمالية عن النظرية الأخلاقية · وهو يلح فى أن هدف الشعر هو اللذة · وهو حين يفعل ذلك يبتعد كثيرا عن الآراء التى كانت سائدة فى عصره ·

وأرسطو يمدح سوفوكليس (٦) كثيرا فى كتابه ، ولكنه لا يشير مرة واحدة الى سمو مبادئه الأخلاقية · وليس هناك فى كتاب فن الشعر ، لا فى تعريف التراجيديا ولا فى أى موضع آخر ، اشارة الى طراز من الشعر يجعل المواطنين أفضل ، فالمسرح ليس بمدرسة · ولكن أرسطو يهاجم الكارثة التى تحل ببطل القصة فتقهر الفضيلة وتنصر الرذيلة ، لانها لا تثير شفقة ولاخوفا · وهو يقرر كذلك أن الانحطاط الأخلاقى يجب ألا يعرض على المسرح الا لضرورة · أما اذا لم تدع اليه الضرورة فلا داعى لـه ·

ولكن النظريات القديمة التى تنسب للشعر هدفا أخلاقيا وتعليميا استمرت فى الذيوع والانتشار فى بلاد اليونان · ونجد استرابون (٧) فى القرن الأول قبل الميلاد ينقد ايراتو ستينس لتمسكه بنظرية أرسطو الجمالية ويقول استرابون ان وجود الشعر فى منهاج جميع أنواع المدارس اليونانية دليل على أن اليونانيين يرون أن للشعر أثرا على السلوك والأخلاق وأن الشاعر الذى لا يهدف شعره الى تهذيب الشعب وتعديل مناهجه ليس بشاعر جدير بهذا الاسم · ويرى بلوتارك (٨) أن الشعر هو الخطوة الأولى التى تعدنا لدراسة الفلسفة · وقد وافق الرأى هوى فى نفوس الرومان ، فأعلن هوراس أن هدف الشاعر الاسمى يجب أن يكون النافع واللذيذ · وقد ساد هذا الرأى فى العصور الوسطى وفى أوائل العصر الحديث ، وكان كثيرون ممن يرددونه يظنون انهم يسيرون فى اثر أرسطو ·

وهناك من المحال ــ فى نظر أرسطو ــ قبولـه فى الشعر ، وهى الأساطير والخرافات والروايات السائرة على كل لسان فى شعب ما ·

ولكن غير المعقول أقل قبــولا فى التراجيديا منه فى الملاحم · وان اريد عرضه على المسرح فيجب أن يصور على انه محتمل ، فالمحال ماديا أسهل فى معالجته فنيا من المحال اخلاقيا أو عقليا ·

وكذلك فان الشعر لا يقبل المصادفة أو الحظ ، لان فى ذلك نفيــا للفن وللذكاء وللطبيعة كقوة منظمة ·

وتعريف المأساة والقصة التراجيدية محاكاة عمل جدى تام ، ذات طــول معلوم فى لغة مزخرفة بأنواع من الزخرف الذى يناسب الأجزاء المختلفة · وهى قصة تمثيلية لا حكاية اخبارية ، تطهر بالشفقة والخوف هذين الانفعالين ·

ويشرح أرسطو ما يعنى بأنواع الزخرف المختلفة : فأناشيد الجوقة لابد فيها من شعر وألحان أما الحوار فيكفى فيه الشعر وحده ·

وتكمن الصعوبة فى هذا التعريف فى كلمة تطهير Katharisis (٩) التى ثار حولها نقاش طويل والتى استمرت قرونا كثيرة كان النقاد يرون فيها اشارة الى تطهير أخلاقى من الاهواء ·

وعلى الرغم من ان النقــاد فى عصر احياء العلوم قد أدركوا معنى الكلمة الحقيقية ، وعلى الرغم من أن ميلتون (١٠) ادرك مغزاها وضرب له مثلا علاج الداء بدواء من جنسه ، وعلى الرغم من أصوات احتجاج رفعت بين حين وآخر ، الا أن أول من نجح فى لفت الأنظــار الى خطأ التفسير التقليدى هو « جاكوب بيرينس » فى مقال نشره سنة ١٨٥٧ · وقد بين بيرينس أن لكلمة « كاثارسيس » معنى طبيا ، وان تطهير الروح هنا مشابه لأثر الدواء على البدن ، فالتراجيديا تثير انفعالين وتهدئهما وهما الشفقة والخوف ، وهما انفعالان يوجدان فى جميع أفئدة البشر ، وبينهما ارتباط، فهناك خوف يختبىء تحت الشفقة ·

وقد أدرك أفلاطون فى هجومه على الشعر أن الرغبة الطبيعية فى الأحزان والدموع وهى التى نحاول أن نتحكم فيها فى حياتنا العادية نجد ما يسرها فى الشعر · فالشعر فى نظر أفلاطون ، يغذى ويسقى الاهواء بدلا من قتلها جوعا · وهو يضعف الرجولة ويثير الاضطراب فى الروح باثارة الأهواء وعزل العقل ومحاباة الشعور ·

وقد رد أرسطو بأنه ليس من المفيد أو المرغوب فيه قتل الأحاسيس والمشاعر الانسانيــة ، ولكن ينبغى التحكم فيها · فالتراجيديــا تطلق الشفقة والخوف اللذين يكمنان فى قلب كل انسان باثارة شفقة وخوف

مسرحي وعند زوال الانفعال يتم التطهير . فالتراجيديا علاج من جنس الدواء .

وقد قاد أرسطو الى هذه النظرية ما لاحظه من أثر الموسيقى فى شفاء بعض الاضطرابات النفسية ولا سيما الجذب الدينى . فأرسطو يرى أن هناك نوعا خاصا من الموسيقى يهدىء من هذا الاضطراب النفسى بأن يوجد مخرجا للحماس الدينى . يعود بعد ذلك المريض الى حالته العادية وكأنه قد تعاطى دواء مطهرا .

ولما كانت مدرسة أبقراط تستعمل كلمة تطهير فى اخراج ألم من البدن ، فهناك اتفاق بين المعنى الطبى والمعنى الذى يقصده أرسطو . ذلك لأن أرسطو يعرف الخوف والشفقة فى الجزء الثانى من كتابه ريطوريقا بما لا يخرج عن هذا الرأى . فالخوف عنده حزن أو اختلاط يحدث من تخيل شر يتوقع أن يفسد أو يؤذى ، والشفقة حزن لشر يظن مفسدا يعرض لامرىء بلا استيجاب .

الوحــدات الثــلاث

والوحدات الثلاث هى : وحدة الموضوع ووحدة الزمان ووحدة المكان.

وتعتبر وحــدتا الزمان والمكان من أكثــر الافتراءات التى ألصقت بأرسطو ، والتى تمسك بها الشعراء فى فرنسا فى عصر لويس الرابع عشر وحاولوا أن يجدوا لها سندا فى كتاب فن الشعر لأرسطو . والوحدة الوحيدة التى يعرفها أرسطو هى وحدة الموضوع وهى التى يسميها روح القصة . ويرد أرسطو فى الفصل الثامن من كتابه على أولئك الذين يرون ان وحدة الموضوع تنشأ من وحدة الشخص ، لان حياة الشخص تتكون من أحداث كثيرة قد لا تجمعها وحدة . وهذا عيب من يؤلفون قصة أو يكتبون ملحمة عن هرقل أو ثيسيوس .لكن هوميروس ، وله فى كل شىء المقام الأسمى فقد ابتعد عن هذا الخطأ : اما بفضل معرفته لأسرار الفن أو بفضل عبقريته عندما كتب الأوديسة والاليــاذة . وكلما كانت الوحــدة أعظم وأكمل ، اكتسب الموضوع شخصية موحدة . وأجزاء هذه الوحدة لا يمكن أن تنقل أو تبتر دون أن ينفرط عقد الكل . ويتصل بوحدة الموضوع طول المأساة لانها محاكاة فعل تام له مدى معلوم . واذا أفرط الشىء فى الطول أو القصر لم يعتبر جميلا ، ولهذا يجب أن يكون للمأساة من الامتداد ما تقوى الذاكرة على وعيه بسهولــة . والطول الكافى هو الذى يسمح بتطور الأحداث وتواليها وفقا لقاعدة الاحتمال أو الضرورة ، حتى يأتى

تغير الحال (حظ البطل) كنتيجة منطقيه لتسلسل الحوادث ، وحتى تنتهى القصة دون التجاء الى اله من الآلهة ٠

ويرتكز الرأى القائل بوحدة الزمن على اشارة لأرسطو لم يرد على الاطلاق أن يجعل منها قاعدة واذا هى طبقت على المسرحيات اليونانية بأن خطؤها ٠ فأرسطو يقارن بين الملحمة والمأساة فيقول ان القصة التراجيدية تحاول أن تحصر نفسها قدر المستطاع فى دورة واحدة للشمس أو يزيد قليلا ٠ أما وحـدة المكان فلم يعرفها أرسطو أو يشير اليهـا من قريب أو بعيد وانما استنتجت خطأ من وحدة الزمن ومن عدم تغيير المناظر فى المسارح اليونانية ومن افتراض بقاء الجوقة فى مكان واحد طوال عرض القصة ٠ ووحدة المكان هذه لم يعرفها شعراء المسرح العظام ولا يمكن أن تطبق على مسرحياتهم ٠

بطـل المأسـاة المثـالى :

استمرت فكرة البطل المثالى الذى تدور حوله القصة التراجيدية سائدة طوال العصور القديمة والحديثة ٠ وكان يسندها تفسير خاطىء للفصل الثالث عشر من كتاب فن الشعر لأرسطو ٠ وأول من خرج على هذا الاجماع جون جونز المحاضر فى أدب اللغة الانجليزية بجامعة اكسفورد فى كتابه عن أرسطو والتراجيديا اليونانية والذى أعلن انه لا يوجد دليل ــ أدنى دليل ــ على أن أرسطو كان يفكر فى بطل تراجيدى ، وأن فكرة البطل المثالى أدخلها العلماء فى كتاب أرسطو ، ولا يحتاج الى مجهود جبار للقضاء عليهـا ٠

أما الرأى التقليدى فقد استند على أن وظيفة التراجيديا هى التطهير باثارة الشفقة والخوف ٠ والشفقة لا تكون الا على من تردى فى الهاوية دون استحقاق ، والخوف لا يكون الا على الشبيه ٠ ولهذا كان سقوط من لا عيب فيه لا يثير خوفا أو شفقة ، وكذلك سقوط الشرير الذى لا خير فيه ٠ أما اذا نال الشرير سعادة ، فاننا جميعا نشعر بالاستياء ٠ والحالة المثالية هى حالة رجل عريق لم يصل الى ذروة الكمال ، ولكنه ميال الى الخير ٠ يتردى فى الهاوية بسبب خطأ فى الحكم ٠

فارسطو لا يهتم بتحول مجرى الحوادث سواء كان التحول من النعيم الى الشقاء أو العكس ، غير أن التغير الى أسوأ مفضل عنده وضرورى جدا عند أصحاب نظرية البطل المثالى الذى لابد ان يسقط بسبب خطئـه ٠ فالتحول عند أرسطو (فى الفصل الحادى عشر) هو انقلاب الفعل الى ضده اطاعة لقانون الاحتمال أو الضرورة ، ولابد ان ينتج من تطور حوادث

القصة بحيث يكون ضرورة عن الوقائع احتماليا أو ضروريا • ولكن أرسطو يهتم بطول القصة الكافى الذى يسمح للحوادث بالتطور حتى يحدث التحول من السعادة الى الشقاء أو بالعكس طبقا لقاعدة الاحتمال أو الضرورى •

الالهام :

هل الشعر بأنواعه المختلفة صنعة أم الهام ؟ هذه فكرة لم يعرها أرسطو كبير اهتمام • وفكرة الالهام فكرة غريبة على مناهج التفكير اليونانى • فالشعر صنعة والشعراء كالصناع مهرة • وأول من يلح على فكرة الالهام هو بندار (١١) ، أما سقراط فيطوف بكبار الشعراء يسألهم عن معنى ما ينظمون فلا يستطيعون • وفى محاورة أيون يردد أفلاطون أن الشعر الهام وأن الاله يلهم المنشد والمنشد يلهم النظارة ، وهو يشبه أثر هذا الالهام بأثر المغناطيس الذى يجذب الأشياء القابلة للمغنطة ويكسبها خاصية الجذب أيضا • ويقترب أرسطو من هذا الرأى فى كتابه ريطوريقا عندما يقول ان الشعر الهام ، وفى الفصل السابع عشر من كتابه عندما يميز بين نوعين من الشعراء : نوع يشارك أشخاصه مشاعرهم فهم ذوو عواطف جياشة تؤهلهم للتكيف مع أحوال أشخاصهم ، ونوع يشتد استسلامه للنوبات الجنونية الشعرية •

ولكن الحق أن اليونان فى جميع عصورهم لم يخرجوا قط عن حكم العقل • وهذا ما جعل لآرائهم ونظرياتهم فى الفلسفة والشعر وغيره صفة الدوام والعموم •



مكانة فن الشعر فى تاريخ النقد الادبى

« فرغت من تلاوة كتاب أرسطو « فن الشعر » تلاوة جيدة شعرت فيها بمتاع أى متاع : انه ثمرة جميلة من ثمار العقل فى كمال تعبيره . ومما يدعو الى الاعجاب أن يشهد المرء الى أى حد يتعلق أرسطة بالتجربة وحدها ، ولئن كان هذا الأمر يضفى عليه ، ان شئت — طابعا من الواقعية والموضوعية المبالغ فيهما ، فانه فى مقابل هذا يخلع على منهجه مزيدا من الرسوخ والرصانة . فلشد ما أبهجنى — مثلا — أن ألحظ مدى سعة عقله فى الدفاع عن الشعراء ضد مماحكات النقاد وتشقيقاتهم الدقيقة ، ومدى مضاء عزيمته فى النفوذ قدما الى الجوهر ، وتسامحه فيما سواه ، حتى انى أحسست فى كثير من المواضع بدهشة حقيقية . ثم نظرته فى الشعر ، والجوانب التى تهمه منه بخاصة ، كل هذا فيه من النفوذ والحياة ما يدعونى الى العود اليه عما قليل ، ولو بسبب بعض المواضع المهمة التى ليست واضحة كل الوضوح ، وأود أن يتضح معناها بجلاء عندى » .

هـــكذا كتب جيتـــه Goethe الى شيلر Schillr فى ٢٨ ابريل ١٧٩٧ يصـــف له أثر قراءته لكتاب أرســـطو « فن الشعر » لما قرأه مرة أخرى ، بعد أن كان قد قرأه قبل ذلك بثلاثين سنة فى ترجمة كورتيوس ، فلم يفهم شيئا من مغزاه الحقيقى آنذاك ، واذا به اليوم ، وقد شارف على الثامنة والأربعين ، يقرأه فيجيد فهمه ويصيح « ان المرء لا يكتشف كتابا حقيقيا الا فى اليوم الذى يفهمه فيه » (رسالة الى شيلر فى ٦ مايو سنة ١٧٩٧) ، ثم يفضى باعجابه الى صديقه شيلر فيبادله شيلر اعجابا باعجاب ويقول (٥ مايو سنة ١٧٩٧) : « أنا راض كل الرضا عن أرسطو — لا عن أرسطو وحده ، بل وعن نفسى أيضا : فليس من الأمور العادية أن يقرأ الانســـان لرجل مثله ، رصين العقل مودوع الحكم ، دون ان يفقد معه الطمأنينة . ان أرسطو هذا حكم رهيب كأنه أحد زبانية الجحيم بالنسبة الى كل من يدعى التمسك الوضيع بالشكل الخارجى ، أو التحرر المطلق من كل شكل : فالأول لا يلبث ان يشعر بوقوعه فى متناقضات مستمرة لما يشهده من استقلال فى الرأى والعقل

والذكاء اذ يتضح في الحال ان أرسطو يعير الجوهر أهمية أكبر ، بما لا نهاية له من المرات ، مما يعير سائر مسائل الشكل الخارجي ، أما الثاني فسيروعه حتما أحكاما في استنباط قوانين تركيب الأنواع الشعرية ـ وخصوصا المأساة ـ من فكرة الشعر وفكرة المأساة بخاصة · ولهذا فهمت الآن ، والآن فحسب ، لماذا أرهق شراحه الفرنسيين وشعراء فرنسا ونقادها ، وبث فيهم دائما الخوف الذى تثيره العصا فى نفوس الأولاد · وشكسبير الذى لم يتورع عن مخالفة قواعد أرسطو ، كان يمكن أن يكون بينه وبينه من الوفاق أكثر مما كان بين أرسطو والمأساة الفرنسية ـ ومهما يكن من شيء ، فأنا راض كل الرضا لانى لم أقرأه قبل هذه الأيام : والا لكنت قد فقدت كل اللذة وكل الفائدة اللتين استشعرتهما اليوم · وعلى من شاء أن يقرأه بفائدة ، أن يكون عارفا من قبل بالأفكار الواضحة كل الوضوح عن الأمور الرئيسية ، أما من لم يقف من قبل على الموضوع الذى يعالجه أرسطو ، فمن الخطر المحقق أن يلتمس عنده النصيحة » ·

وفي هذه الجملة البليغة كشف شيلر عن حقيقة كتاب أرسطو « فن الشعر » ومصيره ·

فلقد كان لهذا الكتاب من المكانة فى تاريخ النقد الأدبى فى أوربا الحديثة ما لم يظفر به أى كتاب آخر حتى الآن · فمنذ أن نشر «جورجيو» أول ترجمة لاتينية له فى سنة ١٤٩٨ بالبندقية ، ومنذ ان ظهرت له طبعة يونانية ـ بمعونة جيوفانى لسكاريس فى سنة ١٥٠٨ بالبندقية أيضا ـ والكتاب قد أصبح مصباحا سحريا فى أيدى الشراح والنقاد · واذا بسلسلة رائعة من ادباء عصر النهضة الانسانيين يتعاقبون على الكتاب : يستنبطون أغواره ، وينقبون عن خفايا قواعده ، ويختصون حول فهم مضمونه وقواعده · وكان على رأسهم فرنشسكو روبرتلو الذى قدم الى كوزمو دى مدتشى سنة ١٥٤٨ أول شرح لهذا الكتاب فى العصر الحديث ، فبدأ بشرحه طريقا طويلة سلكها النقاد طوال القرون : السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر أيضا حتى قيام الحركة الابتداعية (الرومنتيك) ·

والعارفون بتاريخ الآداب الأوروبية يعلمون أثر هذا الكتاب فى الأدب الفرنسى فى القرن الذهبى ، القرن السابع عشر ، وكيف تأثر به كورنى (١٢) الذى جرى فى أثر الرعيل الأول من الانسانيين الايطاليين ، فسار على قواعده فى تأليف مسرحياته ، وبهذا وضع الأساس فى التأليف المسرحى الفرنسى الذى بلغ به أوجه على أساس هذه القواعد جان

راسين (١٣) ، فتكون عن هذا ما عرف فى تاريخ الأدب باسم « **المذهب الاتباعى (الكلاسيكى) فى الأدب الفرنسى** » ، وهو المذهب الذى أثر من بعد فى الأدب الألمانى في القرن الثامن عشر · وعن طريق الشراح الايطاليين كذلك تأثر الأدب الاسبانى خصوصا الجماعة التى أطلقت على نفسها أو أطلق عليها اسم « اتباع قواعد أرسطو » و Los preceptistas aristotelicos

ومن بينهم الونسو لوبث والبنثيانو وكسكالس وجونثالث دى سالاس من كبار الانسانيين الاسبان الذين ساهموا فى حركة النهضة ·



هوامش

(١) تراجيديا : « مأساة » مسرحية شعرية أو نثرية تعالج موضوعا جديا وتصور صراعا بين البطل وبين قوة عليا أقوى (كالقدر أو المجتمع أو الظروف) ينتهى آخر الامر نهاية فاجعة تثير الاشفاق ٠

(٢) شيشرون : ماركوس توليوس شيشرون (١٠٦ ـ ٤٣ ق٠م) خطيب وكاتب ومحام وسياسى رومانى ٠

(٣) هوراس : (٥٦ ق٠م ـ ٨ ق٠م) من أعظم شعراء اللاتين ٠ نجح فى تصوير عصره تصويرا حيا فى اسلوب واضح ودقة متناهية وألفاظ مختارة ٠

(٤) هوميروس : أعظم الشعراء الاغريق ٠ معظم الدراسات ترجح انه عاش قبل ٧٠٠ ق٠م ٠ أشهر أعماله الألياذة والأوديسة وهما من روائع الأدب العالمى ٠

(٥) الدثرامب : ترنيمة يونانية قديمة كانت ترتل للاله باخوس ٠

(٦) سوفوكليس : (٤٩٦ ـ ٤٠٦ ق٠م) من أشهر شعراء المأساة اليونانية ٠ نال الجائزة الأولى ٢٠ مرة ٠

(٧) استرابون : (٦٤ ق٠م ـ ٢١ ق٠م) جغرافى ومؤرخ يونانى ٠ وضع سبعة وأربعين مجلدا فى التاريخ ووضع سبعة عشر مجلدا فى الجغرافيا ٠ وتعتبر هذه الآثار من أهم المصادر التى نستمد منها معرفتنا بالعالم القديم ٠

(٨) بلوتارك : مؤرخ وناقد يونانى ٠ يعتبر أعظم كتاب السير والتراجم فى العالم القديم ٠

(٩) Katharsis وهى بمعنى كلمة تطهر فى أصلهـــا اليونانى أما ترجمتهـا الانجليزية فهى Catharcis Purgation

(١٠) ميلتون : (١٦٠٨ ـ ١٦٧٤ م) شاعر انجليزى اهتم بالموضوعات الاجتماعية والسياسية فى عصره ٠

(١١) بندار : (٥٢٢ ق٠م ـ ٤٣٨ ق٠م) شاعر يونانى اشتهر بقصائده التى تغنى فيها بالنبل والشجاعة والطهارة والشرف ٠ اعتبره بعض النقاد أعظم الشعراء الغنائيين فى العصور القديمة ٠

(١٢) كورنى : (١٦٠٦ ـ ١٦٨٤ م) شاعر المأساة الفرنسى ٠ كان أبطال رواياته يتميزون باخضاع العاطفة للارادة والتمسك بأداء الواجب ٠

(١٣) جان راسين : (١٦٣٩ ـ ١٦٩٩ م) أعظم الكتاب المسرحيين الفرنسيين ٠ وأعظم ممثلى التراجيديا الكلاسيكية الحديثة ٠

تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق

مسكويه

١٠٢١ م

ابن مسكويه من الأسماء المضيئة التى صنع أصحابها ملامح شتى فى وجه الحضارة الانسانية بصفة عامة والحضارة الاسلامية بصفة خاصة ·

انه المفكر الاسلامى والعالم الجليل الذى يعد من أبرز علماء الأخلاق فى العالم أجمع بشهادة الغربيين قبل الشرقيين ·

وعلى الرغم مما تعرض له فى صدر حياته من بعض المتاعب المالية والأزمات النفسية ، الا انه استطاع بالجد والمثابرة والصبر الطويل أن يحقق لنفسه مكانة مرموقة فى مجتمعه وينجز العديد من الأعمال التى أضافت الى التراث الانسانى كنوزا فكرة وعلمية ، كانت لها آثارها البعيدة على مسيرة الحضارة الانسانية ·

فابن مسكويه ·· فيلسوف وأديب ومؤرخ وعالم كيمياء ·· اشتهر فى عالم الفلسفة بفلسفته الأخلاقية ، فله فى هذا الصدد كتاب « تهذيب الأخلاق » ، وكتاب « الفوز الأصغر » و « مجموعة من الحكم » نقلها عن حكماء الهند وفارس واليونان ، والعرب ·

كان مولعا بالتاريخ وذلك لما يتضمنه من التجارب الانسانية على توالى العصور فقام بتأليف كتابه المعروف باسم « تجارب الأمم » ·

حياة مسكويه

هو « أبو على بن يعقوب الملقب بابن مسكويه » ·· وهى لفظة مركبة تركيبا أعجميا ومعناها : « رائحة المسك » وهذا كناية عما تميز به شخصه من خصال حميدة فاضلة ··· ولد عام (٣٣٠ هـ – ٩٤١ م) وهو ينتمى الى أسرة ذات جاه وعراقة · كان والده يعيش فى سعة وترف لكن هذا الوالد سرعان ما فارق ابنه ، وودع الدنيا وهو لم يزل فى عمر الشباب ·· الأمر الذى جعل « فيلسوفنا » لم يحاول أن يعتمد فى تعليمه

على أستاذ بعينه ‥ فلا يذكر التاريخ أنه كان يتلقى العلم على واحد من الأساتذة ، ولم يقتنع بالذهاب الى المدرسة لتلقى دروسه ، وانما آثر أن يعلم نفسه بنفسه ‥ كان حبه للحقيقة يدفعه دائما الى الاجتهاد ، وتكبد مشقة التحصيل ‥ وساعده على ذلك ، طبيعة العمل الذى كان يؤديه ، فقد عمل أمينا لمكتبات قصور الأمراء التى تردد عليها خلال سنين طويلة ‥ ومن ثم ، كان « الكتاب » بالنسبة اليه « ينبوع الثقافة » و « المعلم » و « الجامعة » التى تربى فيها ‥ انظر اليه وهو يشيد بالكتب فى أشعاره يقول :

فان تمنيت عيش الدهر أجمعه
وان تعاين ما ولى من الحقب
فانظر الى سير القوم الذين مضوا
والحظ كتابتهم من باطن الكتب

العصر الذهبى للثقافة

عاش « ابن مسكويه » فى ظل دولة بنى بويه (١) التى بلغت أوج مجدها وعظمتها فى زمن الخليفة « عضد الدولة » ، فكان يشرف على مكتبات أمرائها المكدسة بالكتب النادرة التى أثرى منها ثقافة ، وفكرا ، وعلما ‧

وكان عهد « عضد الدولة » عهد ازدهار ونهضة ، وكانت الكتب أغلى شىء يملكه الانسان فى ذلك الحين ‥ فلم يضن الحكام ـ بالمال والجهد ـ من أجل بسط حركات التنوير ونشرها بين الناس ، فصارت الكتب أشبه بالسوق الرائجة التى تلقى اقبالا من الناس فى كل مكان ‧ وكان الأمراء يتبارون فيما بينهم على اقتناء النفيس من الكتب‥فلم يترددوا فى ايفاد مبعوثين لهم الى أنحاء البلاد بحثا عن الكتب الجديدة حتى تتوافر لكل من يحتاج اليها ‧‧‧ ومن هنا ، كانت الثقافة شيئا مشاعا بين الجميع ‥ فلا غرابة فى أن يطلق على هذا العصر العصر الذهبى للعلم والفلسفة والأدب ‧

عالم الكيمياء :

قضى فيلسوفنا فترة من عمره فى رحاب الخليفة « عضد الدولة » الذى كان شغوفا بالكشوف العلمية ، وبما أبدعه العلماء ، خصوصا فى دنيا الكيمياء ‥ ولقد كان ابن مسكويه يركز اهتمامه ـ فى بادىء الأمر ـ

على الكيمياء ، فكانت آنئذ شغله الشاغل ، حيث راح يستخلص النتائج من خلال عملية مزج المواد وخلط عناصرها ، عارضا هذه النتائج على الخليفة. فكان بذلك يشبع فضوله الشديد فى هذا الشأن . حتى ان الخليفة كان يتناول طعامه في حين يقف ابن مسكويه الى جانبه ليسأله عن تلك العناصر التى تتألف منها الأطعمة ، وعن منافعها ومضارها !

الفيلسوف :

ولئن كانت علوم الكيمياء قد شغلت ابن مسكوية فترة من حياته ، الا انه لم يكتف بها ، ولم يتوقف عندها ، وانما راح يشق طريقه الى الفلسفة ، وينهل من معينها ويضعها فى موضعها الصحيح اللائق بها .. فقد كانت ــ في زمنه ــ تمثل نوعا من المعارف النظرية : من منطق ، وطبيعة ، ورياضيات وسياسة واخلاق واقتصاد .

اطلع ابن مسكويه على نتاج العقل اليونانى ، ودفعه اعجابه بأفلاطون الى قراءة كل كتبه .. وقد زاد اعجابه بارسطو ، خصوصا فى كتابه « الأخلاق » وكتاب « النفس » و « المقولات » .. أما جالينوس فقد قرأ له كتاب « التشريح » و « منافع الأعضاء » و « فى تعريف المرء عيوب نفسه » و « انتفاع الأخيار بأعدائهم » . كذلك تأثر بنتاج فلاسفة الاسلام .. ومنهم الكندى والفارابى وابن سينا .

شاهدا على عصره

واذا كانت الحياة قد ازدهرت فى حكم « بنى بويه » ، وعم الرخاء والتقدم ، الا أن هذا لم ينف ما أصاب هذه الحياة من فساد وانحراف وفوضى !! فقد غرق الناس فى ملذاتهم ومتاعهم ، وعبثهم . وجاء فيلسوفنا لكى يكون شاهدا على عصره الذى فقد قيمه الأخلاقية وأضاع مثله العليا !!

فظهر هذا الفيلسوف كرد فعل لهذه الحالة السيئة التى انحدرت اليها البلاد فكانت فلسفته الأخلاقية ، أصدق تعبير عما يحتاج اليه مجتمعه من قيم ، ومبادىء ، وفضائل ، ومن هنا كانت أغلب كتاباته فى الدعوة الى اصلاح النفوس وتوجيهها الى حياة أفضل . فنراه يحدثنا فى هذا الصدد فى كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » فهو يرى ان الناس اما أخيار بالطبع ، أو أشرار بالطبع ، أو لا أخيار ولا أشرار ، لكن التطبيع الاجتماعى يجعلهم أخيارا أو أشرارا .. وهو يعنى بالشخص الخير .. الشخص الذى تصدر عنه الأفعال الانسانية .

أما علم الأخلاق ، فهو عنده ذلك الذى يبحث فيما يجب أن تكون عليه أخلاق الانسان فى الجماعة ٠٠ لهذا ، كانت محبة الناس فى نظره انما هى أساس كل الفضائل ٠٠ وهو يرى أن « أحكام الشريعة » لو فهمت فهما صحيحا لأصبحت أشبه بالركيزة التى يقوم عليها مذهب أخلاقى قوامه محبة الانسان للانسان ٠٠

وقد ألف ابن مسكويه كتبا كثيرة فى الفلسفة والتاريخ لم يصلنا منها الا ما يأتى :

١ ــ كتاب « تجارب الأمم فى التاريخ » : وهو تاريخ عام يبدأ بالخليفة وينتهى سنة ٣٦٩ هـ / ٩٧٩ م ويدخل فى ذلك تاريخ الفرس القدماء وما يتعلق به من أخبار الروم والترك ٠ وقد استغرق هذا المؤلف ستة مجلدات كبيرة ٠

٢ ــ كتاب : آداب العرب والفرس : وهو فى ستة مجلدات أيضا ، تكلم فيها عن الأخلاق والآداب عند العرب والفرس والهند واليونان ٠

٣ ــ الفوز الأكبر : وهو فى الفلسفة وما يتعلق بها ٠ وفى جملة ذلك رأيه فى المخلوقات ونسبتها بعضها الى بعض باختلاف طبقاتها من الجماد والنبات والحيوان ٠ وتبعه كتاب الفوز الأصغر تلخيصا له٠

٤ ــ كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق : وهو من كتبه الهامة والذى نحن بصدده فى هذا الفصل من الكتاب ٠



محتويات تهذيب الأخلاق

وكتاب تهذيب الأخلاق مقسم الى سبع مقالات عالج ابن مسكويه فيها على التوالى :

١ ــ النفس والفضائل ٠

٢ ــ مراتب القوى وشرفها (الخلق ، ماهيته وكيفية تكونه) ٠

٣ ــ الفرق بين الخير والسعادة وأقسام الخير ٠

٤ ــ ظهور السعادة فى الأفعال الناشئة عن الفضائل ٠

٥ ــ فى الاتحاد وحاجة الناس بعضهم لبعض ٠

٦ ــ علاج أمراض النفس (الوقاية) ٠

٧ ــ رد الصحة على النفس (العلاج) ٠

نعرض مع شيء من التفصيل لكل مقال على حدة :

١ ـ النفس والفضائل

يبرهن ابن مسكويه في هـذا المقال على أن النفس ليست بجسم ولا حالة من أحوال الجسم وانما هي شيء آخر مفارق له في جوهره ، متخذا نفس البراهين التي أوردها أرسطو تقريبا • والنفس لا تأخذ علمها من الحواس ، ولكنها تأخذ هذا العلم من ذاتها أي من العقل • وهي تواقة الى العلوم والتأمل ، كما ان قوى النفس تنقسم الى ثلاثة أقسام : قوة ناطقة وتسمى الملكية وآلتهـا الدماغ ، وقوة غضبية وتسمى السبعية وآلتهـا القلب ، والقوة الشهوية وهي تسمى بالبهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد • والفضائل والرذائل تقابل هذه القوى ، فالحكمة فضيلة النفس العاقلة ، وهي تتـأتى عن العلم ، والسخـاء هو فضيلة النفس البهيمية وهو يتأتى عن العفة ، وفضيلة النفس الغضبية الشجاعة وهي تتأتى عن الحلم • وهذه الفضائل الثلاث يحدث عنها اذا اعتـدلت في نسبة بعضها الى الأخرى فضيلة رابعة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدل • وعلى ذلك فالفضائل كما أجمع عليها الحكماء أربع وهي : الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ، واضدادها : الجهل والشره والجبن والجور • وهذه الفضائل ليست الا أجناسا يندرج تحت كل منها أنواع كثيرة •

والفضائل ليست الا أوساطا بين أطراف متباعدة وهي الرذائل ، فكل فضيلة وسط بين رذيلتين : فالحكمة وسط بين السفه والبله ، ويقصد من السفه هنا استعمال القوة الفكريـة فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي ، والذكاء وسط بين الخبث والبـلادة ، والعفـة وسط بين الشره وخمود الشهوة والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ، والسخاء وسط بين التبذير والتقتير • أما العدالة فهي وسط بين الظلم والانظلام أي تحمل الظلم • ذلك ان الظلم هو « التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي ، وأما الانظلام فهو الاستجداء (العطاء) والاستحانة (تحمل الظلم) في المقتنيات لمن لا ينبغي كما لا ينبغي ، أي أن الانظلام أن تتنازل عن حقوقك حيث لا ينبغي •

ولا شك ان الفضائل خاصة بالانسان دون الحيـوان ، والانسان لا يستطيع وحده تحقيق الفضائل فهو لكي يكمل ذاتـه في حاجـة الى معاونة أناس كثيرين من بني جنسه وعلى ذلك خلق الانسان مدنيا بطبعه ، أي خلق محتاجا الى مدينة من بني جنسه يعيش فيها في تعاون تام معهم

حتى تتحقق له السعادة • فالانسان مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم بالحسنى ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته ، وهم محتاجون اليه أيضا لانه يكمل انسانيتهم • فاجتماع الناس فى حياة مدنية انما يؤدى بهم الى تحصيل الفضائل الانسانية • ولذلك يحمل ابن مسكويه على الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم ، « اما بملازمة المغارات فى الجبال واما ببناء الصوامع فى المفاوز واما بالسياحة فى البلدان » لان مثل هؤلاء « لا يحصل لهم شىء من الفضائل الانسانية ، ولا تظهر فيهم العفة ولا الجدة ولا العدالة » بل تصير قواهم وملكاتهم التى ركبت فيهم باطلة • فالمعزولون عن المجتمع والحياة الاجتماعية عند مسكويه ليسوا فضلاء وليسوا أعفاء وليسوا عادلين ، رغم انه يظن بهم الفضيلة والعفة والعدل • ذلك أن الناس يظنون ان هؤلاء فضلاء لانه لم يصدر عنهم رذائل أو ما يضاد الفضائل ، وهذا خطأ لان الفضيلة ليست ضدا ولا عدما بل هى فعل ايجابى يظهر عند مشاركة الناس الحياة الاجتماعية ، وليس بالفاضل من يمتنع عن الرذائل فقط ، لان مجرد الامتناع عن الرذيلة لا يكون الفضيلة ، بل الفضيلة هى المشاركة الايجابية فى الحياة حتى تكثر الخيرات وتتحقق السعادة •

ولكن اذا كانت هذه هى حال الفضائل ، فكيف يتكون الخلق الانسانى الذى يؤدى اليها ؟ ذلك هو موضوع المقالة الثانية •

٢ ـ الخلق ماهيته وكيفية تكوينه

الخلق ـ فيما يروى مسكويه ـ حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية • وهذه الحال تنقسم الى قسمين : فيها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالانسان الذى يحركه أدنى شىء نحو غضب ويهيج من أقل سبب ••• ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدريب • أى أن السلوك الانسانى يحتوى على عنصرين : عنصر طبيعى غريزى ، والآخر مكتسب بالعادة والمران •

وبعد أن يعرض لآراء العلماء كأرسطو وجالينوس ، وبعد بحثه لقضية ما اذا كان الخلق طبيعيا لا يمكن تغييره أو انه غير طبيعى يمكن تغييره بالمواعظ والتدريب ينضم الى هذا الرأى الأخير ، لان الأطفال ينشأون بحسب الاسلوب الذى ربوا عليه فى المجتمع ، ولكن مع ذلك يختلف الأفراد فى قبولهم الأخلاق الفاضلة اختلافا بينا ونجد منهم من هذه الناحية مراتب كثيرة ودرجات لا حصر لها ، اذ منهم « المتوانى والممتنع

والسهل السلس ، [illegible]
الأطراف ... » فالناس يتباينون فى ذلك حتى لنجد منهم من هو أقرب للحيوان فى تخلفه ومنهم من هو أقرب للملائكة ، وبين هذا وذاك مراتب لا حصر لها .

نستطيع اذن أن نقوم الخلق وان نكمله ، وان ننزع عنه الرذائل ، وتلك هى مهمة « صناعة الأخلاق » التى هى أفضل « الصناعات » ، اذ صناعة الأخلاق هى التى « تعنى بتجويد أفعال الانسان بما هو انسان » .

ولكن ما هى الأسس التى تقوم عليها « صناعة الأخلاق » هنا يذكر مسكويه بعض المبادىء .

أولا : الغرض من علم الأخــلاق الوصول بالانســان الى الكمال ، وكمال الانسان يختلف عن كمال المركبات الأخرى ، كالحيوان والنبات والجماد من حيث ان كماله تفكير وعمل . ذلك ان كمال الانسان كمالان ، كمال العلم وكمال العمل ، أو النظر والتطبيق ، ومهمة علم الأخلاق تنحصر فى الجانب العملى أى تقويم الخلق وتحقيق « الكمال الخلقى » فى الفرد بحيث لا تتصارع فى داخل نفسه القوى المختلفة وتصدر أفعاله كلها بحسب القوة العاقلة ، وينتهى علم الأخــلاق الى « التدبير المــدنى الذى يرتب الأفعال والقوى بين الناس حتى تنتظم الى ذلك الانتظام ، ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك فى الشخص الواحد » .

ثانيا : اللــذات الحسية لما كانت مشتركة بين الانسان والحيوان فانها ليست اللذات الجديرة بالانسان ، بل اللذات العقلية التى يتميز بها الانسان عن سائر المخلوقات هى الجديرة بأن يبحث عنها .

ثالثا : يجب أن ينشأ الأطفال على الســلوك السليم وفق برنامج يسير وفق ظهور قوى النفس فى الأطفال اذ أول ما يظهر النفس الشهوية ، ثم بعد ذلك النفس الغضبية وأخيرا النفس العاقلة . وبذلك وضع مسكويه برامج لتنشئة الأطفال على آداب الأكل والشرب والملبس (القوة الشهوية) وعلى الشجاعة والجرأة (النفس الغضبيــة) ثم على تحكيم العقــل فى الأفعال (النفس الناطقة) .

فالأخــلاق تستهــدف الوصول بالانسان الى الكمال وهذا الكمال يؤدى به الى السعادة والى الخير ولكن ما السعادة وما الخير وما الفــرق بينهما ؟ وهذا موضوع المقالة الثالثة .

٣ ـ السعادة والخير ، ماهيتها
واقسام الخير

هنا يعرض مسكويه لرأى أرسطو في التفرقة بين الخير والسعادة . اذ الخير ما يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد لذاتها ، والخير له ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم بأجمعهم مشتركون فيه ، أما السعادة فهى خير خاص بفرد ما ، فليس لها ذات معينة وهى تختلف بالاضافة لقاصديها من شخص لآخر · وعرض بعد ذلك لاختلاف الحكماء القدامى فى فكرتهم عن السعادة ، اذ ذهب بعضهم وعلى رأسهم أفلاطون الى أن السعادة تخص النفس وحدها دون البدن ، وعلى ذلك فلن تحدث سعادة للانسان طالما ظلت النفس متعلقة بالبدن · وانما تكون سعادة النفس بعد مفارقتها للبدن لان حاجات الجسم وافتقاره الى أشياء كثيرة تعوق النفس عن الحكمة والتأمل ، ووفق هذا الرأى لا سعادة للانسان الا بعد الممات · وذهب فريق آخر من الفلاسفة وعلى رأسهم أرسطو الى أن السعادة تحدث للانسان مع اتصال النفس بالبدن وتختلف من شخص لآخر ، فالفقير يرى سعادته في الثروة والمريض يرى أنها فى الصحة والذليل يرى انها فى السلطان والفاضل يرى السعادة فى افاضة المعروف على المستحقين · وكل تلك سعادات متى حصل عليها صاحبها فى الوقت المناسب وبالقدر المناسب ، وما كان منها مرادا للحصول على شىء آخر فذلك الشىء الآخر يكون أجدر بلفظ السعادة ·

ويقف مسكويه موقفا وسطا بين هذين الرأيين : اذ لما كان الانسان مكونا من روح وجسم ومادام الانسان انسانا فلا تتم له السعادة اذن الا بتحصيل السعادة الروحية والسعادة البدنية · والسعادة تكون على مرتبتين : المرتبة الأولى : أن يكون الشخص متعلقا بأحوال الأشياء الجسمانية سعيدا بها ولكنه مع ذلك يطالع الأمور الروحية مشتاقا اليها باحثا عنها ومتحركا نحوها · أما المرتبة الثانية فهى أن يكون الانسان متعلقا بالأشياء الروحية سعيدا باحوالها العليا ، وهو مع ذلك يطالع الأمور البدنية معتبرا بها ، ناظرا فى علاقات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها · ولكن اذا قارنا فيما يرى مسكويه بين هاتين المرتبتين وجدنا أن المرتبة الأولى لا تخلو من الآلام والمنغصات والحسرات وهى أمور تلازم الأشياء الحسية التى تشغل الانسان عن السمو بروحه نحو الملأ الأعلى كلية · أما المرتبة الثانية فيكون الانسان فيها سعيدا سعادة تامة ، فانه وقد قطع كل صلة بالمحسوسات لن يتألم لشىء ولا لأى حادث ، وهو بانشغاله بعالم الروح سينتقل من حال الى حال (على طريق الصوفية) حتى يصل الى مرتبة الملائكة وذلك عن طريق العشق الالهى ·

ولكن ما موقف فضائل العدالة والشجاعة والعفة من السعادة ؟ ذلك موضوع المقالة الرابعة من الكتاب ·

٤ ــ السعادة فى فضائل العدالة والشجاعة والعفة

السعادة لا شك تحدث لمن يقوم بممارسة الفضائل من العدالة والشجاعة والعفة وما يندرج تحتها من فضائل نوعية ، ولكن لكى تؤدى الفضائل الى السعادة لابد أن تكون مستهدفة بنية خالصة لا لأمور زائفة خارجة عنها · ففى حالة الشجاعة نجد أشخاصا ــ فيما يرى مسكويه ــ يتصرفون تصرف الشجعان وهم ليسوا كذلك كمن يقدم على الحرب والقتال لا لغرض الا لانه سينال من ذلك أجرا ، فانه يفعل هذا « بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التى تدعى الشجاعة » · كما لا يعد كل من يقدم على الأهوال شجاعا ولا كل من لا يخاف الفضائح · فالشجاعة هى الاقدام والصبر على الأهوال ومقاومة الشهوات حيث تجب هذه الأمور · على ان لذة الشجاع ــ على حد تعبير مسكويه ــ ليست تكون فى مبادىء أموره فان مبادىء الأمور تكون مؤذية له ، ولكنها تكون فى عواقب الأمور وتكون أيضا باقية مدة عمره وبعد عمره ، لاسيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة فى وحدانية الله عز وجل ، والشريعة التى هى سياسة الله وسننه العادلة التى بها مصالح العباد فى الدنيا والآخرة » · والشجاعة تتعلق بالعفة ، فكل شجاع عفيف حكيم ، وكل حكيم شجاع عفيف · على أن هناك أفعالا تظهر صاحبها بمظهر العفة والسخاء وهو ليس كذلك · بل يتصنع ذلك للحصول على مزيد من المال أو الشهرة أو كمن يبذل المال فى الشهوات ، وكذلك ليس بعادل من يعدل فى بعض الأمور ليصل عن طريق ذلك الى المال أو الشهرة أو تحقيق شهوة من الشهوات لان العادل بالحقيقة هو الذى يعدل قواه وأفعاله وأمواله كلها ، حتى لا يزيد بعضها على بعض ، ثم يروم ذلك فيما هو خارج منه من المعاملات والكرامات ، ويقصد فى جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها · فالعدل اذن أن يعدل الفرد بين قواه وأفعاله المختلفة فلا يطغى مثلا القوة الشهوية على العقلية و لاعلى الغضبية ولا تطغى الغضبية على القوتين الأخريين · ثم يعدل فى معاملاته مع الناس · والعدل مشتق من معنى المساواة والمساواة هى أشرف النسب الرياضية ، فالعدل مساواة ، فاذا تعذر ايجاد المساواة استخدمت النسب للوصول للعدل ·

ثم يبين ان العدالة توجد فى ثلاثة مواضع : قسمة الأموال وقسمة المعاملات فى البيع والشراء ، ثم القسمة فى حالة وقوع الجور والظلم ·

ويبين مسكويه أسباب الظلم ويلخصها في أربعة وهى الشهوة والشر والخطأ والشقاء • ثم يقسم العدالة الى ثلاثة أقسام احدهـا ما يقوم به الانسان لربه والثانى ما يقوم به للناس من أداء الحقوق والثالث ما يقوم به الانسان من تأدية التزامات أسلافه كأداء ديونهم وتنفيذ وصاياهم • ثم يبين أثر العداله فى سعادة الفرد والمجتمـع ذاكرا رأى أفلاطون فى هذا المعنى وكيف أن وظيفة السلطان والدولة هى العدل ومنع الظلم •

ويختم مسكويه هذه المقالة باشارته الى أن بعض العلماء يرون ان المحبة بين الناس هى أساس ضرورة العدالة ، فالعدالة انما جعلت فضيلة لعدم وجود المحبة بين كل الناس • فلو سادت المحبة فى العلاقات بين الأفراد لأنصف بعضهم بعضا وأحب لغيره ما يحب لنفسه • ومثل هؤلاء العلماء يرون ان فضيلة « التأحد » أى الحياة فى مجتمع واحد هى أشرف غايات أهل المدينة ، فاذا أحب كل منهم الآخر واتحدوا سادت السعادة الجميع • وهذه الخاتمة للمقالة الرابعة ليست الا مدخلا للمقالة الخامسة التى يبحث فيها مسكويه ضرورة المجتمع البشرى وحاجة الناس الى تكوين المجتمعات •

٥ ـ فى الاتحاد وحاجة الناس بعضهم لبعض

هنا يردد مسكويه نظرية أفلاطون من أن الانسان تلزمه كثير من الأشياء لكى يعيش ، وهو لا يستطيع تحقيق هذه الأشياء وحده ، لذلك كان الاجتماع ضروريا بين الناس لانهم يكملون بعضهم بعضا ، ولذلك أيضا قامت المحبة بينهم • والمحبة على أنواع : فمنها التى تنعقد سريعا وتنحل سريعا ، وتلك هى المحبة التى تؤدى اليها اللذة لأن اللذة سريعة التغير ، ثم المحبة التى تنعقد سريعا وتنحل بطيئا ، وتلك هى المحبة التى تعقد بقصد تحقيق النافع من الأشياء والأمور ، ثم المحبة التى تنعقد بطيئا وتنحل بطيئا وتلك هى المحبة التى تعقد بقصد تحقيق الخير • وكل هذه الأنواع من العلاقات خاصة بالانسان لانها لا تتم الا بعد تفكير وروية • ثم يحلل مسكويه فكرة المحبة وأثرها فى حياة الجماعة فيبين كيف أن الصداقة نوع من المحبة ولكنها محبة خاصة تقوم على الود ، بل هى الود نفسه ، وهى تقوم بين الأحداث لتحقيق اللذة أو المنفعة ، وتكون الصداقة بين الأخيار لتحقيق الخير • وكذلك العشق الالهى أو المحبة الالهية نوع من المحبة وتمثـل شوق الجـزء الالهى فى الانسان الى الاتحـاد بالذات

العليا التى هى من نفس جوهرها . وهذه المحبة هى المحبة فى الله وهى لا تكون الا بين الأخيار بينما المحبات الأخرى قد تكون بين الأشرار . والمحبة هى أساس الحياة الاجتماعية وما سمى الانسان انسانا الا لأنه يأنس الى أخيه الانسان ويجتمع به ويؤاخيه . وثمة صور كثيرة من المحبة ، كالمحبة بين السلطان والمحكومين وبين الولد والوالد وبين طالب الحكمة ومعلمها ومحبة العبد لخالقه . ويعرض مسكويه لكل من هذه العلاقات وما قد يطرأ عليها من مفاسد والظروف التى تجعل منها علاقات حسنة توطد حياة الفرد والجماعة . ثم يتكلم عن الذين يغشون المحبة والصداقة مبينا ان ضررهم أكبر بكثير من ضرر الذين يغشون الدرهم والدينار ، ثم يوجه نصحه للأفراد ، فمثلا فى حالة الصداقة يجب أن يكثر الفرد من مراعاة صديقه ولا يستهين بالقليل فى حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به ، وعلى ذلك فللصداقة التزامات يجب أن يقوم الفرد بها ، ومن هنا يجب على الانسان ألا يكثر من الصداقات الا بالقدر الذى تحتمله ظروفه وبالقدر الذى يستطيع فيه أن يفى بحاجاتها ، لأن كثرة الصداقات مع عدم القدرة على الايفاء بالتزاماتها يحولها الى عداوات .

ويطنب مسكويه فى وصف التزامات الصديق نحو صديقه . ولكن هل يقتصر الانسان على الصداقة ؟ لا ، بل لابد أن يصل الى الصداقة الالهية والعشق الالهى وهو أسمى أنواع المحبة .

(٦ ـ ٧) الوقاية .. والعلاج

فى هاتين المقالتين يبحث مسكويه فى تشخيص بعض الأمراض النفسية والاجتماعية والوقاية منها وعلاجها . وهاتان المقالتان ليستا الا نوعا من التربية للنفس . ففى المقالة السادسة يوجه النظر الى أن الصحة النفسية تستلزم أن يعمل الانسان فكره لأنه لو عطل نفسه عن التفكير فان هذا يؤدى بها الى البلادة . « ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه أن يلتزم وظيفة من الجزء النظرى والعملى ، لا يجوز له الاخلال بها البته ، لتجرى النفس مجرى الرياضة التى تلزم فى حفظ صحة البدن ، وأطباء النفوس أشد تعظيما لها فى حفظ صحة النفس . وذلك ان النفس متى تعطلت عن النظر وعدمت الفكر والغوص على المعانى ، تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير . واذا ألفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة ، قرب هلاكها لان فى عطلتها هذه انسلاخا من صورتها الأصلية ورجوعا منها الى رتبة البهائم ... » واذا كان من الضرورى تقوية القوة العاقلة المفكرة فان من الضرورى كذلك الاقتصاد فى الأكل والشرب وعدم المبالغة فيهما لان الانسان جبل على المبالغة فى اللذات الجسمية ، بينما

اللذات العقلية خير وأبقى وتؤدى الى سعادة أكثر . فالذى يفكر ويروض نفسه على التفكير يصل الى لذائذ لا يصل اليها أغنى الناس بالمال والسلطان أو الملوك . وليتخذ الانسان من القوت الضرورى جدا لحفظ حياته وصحته ولا يثير رغباته الشهوية . ويجب أن يستعد المرء دائما لمجاهدة النفس الشهوية والغضبية كمن يستعد لحرب أو للتغلب على أعداء بالعدة والعتاد والتحصن . ذلك هو الجانب الوقائى للأمراض النفسية . أما الجانب العلاجى فهو موضوع المقالة السابعة والأخيرة . ويعدد الأمراض النفسية والاجتماعية بادئا من الفضائل التى — كما ذكرنا — ليست الا أوساطا بين طرفين ، وكل من الطرفين يعد شرا . ولما كانت الفضائل أربع هى الشجاعة والعفة والحكمة والعدل ولما كانت كل فضيلة وسطا لطرفين مرذولين فان عدد الرذائل يكون ثمانية وهى التهور والجبن وهما طرفا الشجاعة ، والشره والخمول وهما طرفا العفة ، والسفه والبله وهما طرفا الحكمة والجور والمهانة أو الظلم والانظلام وهما طرفا العدالة .

ويستعرض مسكويه هذه الرذائل واحدة واحدة فيبين سببها ومظاهرها ويبين السبيل الى الخلاص منها فالتهور مثلا سببه الغضب الذى يأتى من اعتلال النفس الغضبية وذلك فى حالة المزاج الحاد اليابس الذى يثور لأتفه الأسباب . أما الأسباب المولدة للغضب فهى العجب والافتخار والمراء واللجاج (٢) والمزاج والتيه والاستهزاء والغدر والضيم وطلب الأمور اللذيذة التى يتنافس عليها الناس ويتحاسدون ... ويتناول مسكويه ما تؤدى اليه هذه الرذائل من رذائل أخرى ويبين خطرها فى حياة الجماعة . والعلاج فى ترويض النفس وتمرينها أو مجاهدتها حتى تصير فى حدود عادية ، ففى حالة التهور تمرن النفس الغضبية حتى لا تثور لأتفه الأسباب وحتى تخلد للحلم ، أما فى حالة الجبن فنجد النفس الغضبية بالعكس فى حاجة الى أن تستيقظ وتقوى بحيث « توقظ النفس التى تمرض بهذا المرض بالهز والتحريك » فمثلا يحكى عن بعض الفلاسفة انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه ليعود نفسه الثبات فى المخاوف . بالتمرين اذن والمجاهدة والمجالدة العملية يصل الانسان الى علاج نفسه من هذه الأمراض وما يتبعها من عوارض .

أهمية كتاب التهذيب فى تقويم الأخلاق فى كل العصور

يقول مسكويه فى غرضه من تأليف هذا الكتاب :

« ان غرضنا أن نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الأفعال كلها

جميلة ، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى · والطريق فى ذلك ان نعرف أولا نفوسنا : ما هى وأهم شىء هى ولأى شىء أوجدت فينا ؟ أعنى كمالها وغايتها وقواها وملكاتها التى استعملناها على ما ينبغى بلغنـــا بها هذه المرتبة العلية · وما الأشياء العائقة لنا عنها وما الذى يزكيها فتفلـح وما الذى يدنسها فتخيب ؟ » ·

اذن فان أهمية هذا الكتاب ترجع الى تقويم الأخلاق والسلوك على أساس دراسة علمية سليمة وفق المســتوى الذى وصلت اليه العــلوم آنذاك · والواقع أن كتاب التهذيب يمثل العصر الذى وجد فيه أصدق تمثيل ، ففى ذلك العصر كان تيار الترف شديدا جارفا عند طبقات الأمراء والخلفاء من يتصلون بهم الى جانب البؤس الشديد لكثير من من الطبقات الأخرى · وأدى الترف والاناقة الى خلق قوانين متعارفة لكل شىء وألفت فى ذلك الكتب المطولة ، فألفوا فى « حدود الظرف » وما يقدم من الأطعمة وما يؤخر و « آداب الحمـــام » و « آداب الزينة » وطريقة معاملة الأمراء والخلفاء ·· ومن أمثلة ذلك كتب « مرآة المروات » و « مكارم الأخلاق » و « اللطائف والظرائف » و « العقد النفيس فى نزهة الجليس » للثعالبى النيسابورى · أى أن العلاقات الاجتماعية بين الأفراد فى هذا العصر كانت محل دراسة ومؤلفات تؤلف على نهج علمى لتحديدها · ولاشك ان علم الأخلاق على رأس الدراسات التى تحدد علاقة الفرد بغيره من أفراد المجتمع على اختـــلاف طبقـــاتهم ، فكان هو الآخر محل دراســـة الكثير من العلماء المعاصرين لمسكويه ·

ومسكويه يعرض فى كتابه « تهذيب الأخلاق » بشكل متضمن حينا صريح حينا آخر الأمراض الأخلاقية التى انتشرت فى عصره من العجب والخيــلاء عند بعض الأمــراء والملوك والكراهيــة التى انتشرت بين بعض الطبقات والحسد والغيرة والمشاحنات ، لأن عصره كان عصر تنـــافس بين عناصر الدولة من ترك وفرس وعرب ، بل وتنافس بين أمراء كل عنصر من هذه العناصر · وكان ثمة حقد دفين بين الطبقات لان ثروات الأمراء فى الدولة البويهية وغيرها وصلت الى أرقام خيالية بينما الطبقات الأخرى ومنها طبقة العلماء كانوا لا يجدون ما يسدون به رمقهم !!

كل هذه الأحوال نتجت عنها أمراض اجتماعية ونفسية خطيرة تفشت فى المجتمع آنذاك الى جانب التنافس والتناحر على السلطة والمراكز ، وهذا ما عالجه مسكويه فى كتابــه فى أكثر من مقـــال ومطلب · والى جانب المشكلات النفسية والاجتماعية يعالج مسكويه قواعد علاقات الأفراد بينهم ببعض فى شتى دقائقها ·

وإذا كنا قد قلنا ان فى فلسفه مسكويه الخلقيه نزعه واقعيه عمليه مستفادة من تجاربه الشخصية ، فاننا نود ذكر عهده الذى عاهد نفسه وربه عليه ، وهو العهد الذى نجده مذكورا فى « معجم الأدباء » لياقوت • وفي كتاب « المقابسات » للتوحيدى • وقد يكون في هذا العهد من جانب مسكويه رد على انحطاط الأخلاق فى عصره انحطاطا كبيرا •

يقول مسكويه : « هذا ما عاهد عليه الله فلان ، وهو يومئذ آمن فى سربه معافى فى جسمه • عنده قوت يومه لا تدعوه الى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن ، فلا يوالى مخلوقا ، ولا يستجلب منفعة من النـــاس ، ولا يستدفع مضرتهم • عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف ويشجع ويحكم • علامة عفته ان يقتصد فى مآرب بدنه حتى لا يحمله السرف على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته • وعلامة شجاعته أن يحارب دواعى نفسه الذميمة حتى لا تقهره قبيحة ، ولا غضب فى غير موضعه • وعلامة حكمته أن يستبصر فى اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهذبها ويحصل له من هذه المجاهده ثمرتها التى هى العدالة • وعلى ان يتمسك بهذه التذكرة ، ويجتهد فى القيام بها والعمل بموجبها • وهى خمسة عشر بابا هى :

١ ــ ايثار الخير على الشر فى الأفعال والحق على الباطل فى الاعتقادات والصدق على الكذب فى الأقوال •

٢ ــ ذكر السعادة وان تحصيلها يكون باختيـــار دائما • وكثرة الجهاد الدائم لاجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه •

٣ ــ التمسك بالشريعة ولزوم وظائفها •

٤ ــ حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بينى وبين الله عز وجل •

٥ ــ قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال •

٦ ــ محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك •

٧ ــ الصمت فى أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل •

٨ ــ حفظ الحال التى تحصـــل بشيء شيء حتى تصير ملـكة ولا تفسد بالاسترسال •

٩ ــ الاقدام على كل ما كان صوابا •

١٠ــ الاشفاق على الزمان الذى هو العمر ليستعمل فى المهم دون غيره •

١١ــ ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغى وترك الدنية •

١٢ـ ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم والانفعال لهم .

١٣ـ حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة .

١٤ـ ذكر المرض وقت الصحة ، والهم وقت السرور ، والرضى عند الغضب ليقل الطغى والبغى .

١٥ـ قوة الأمل وحسن الرجاء والثقة بالله تعالى وصرف جميع البال اليه .

فاذا يسر الله تعالى له اصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك الى اصلاح غيره . وعلامة ذلك ان لا يبخل على أحد بنصيحة ولا يمنع أحدا رتبة يستحقها ولا يستبد دون الاخيار بما يتسع له . فاذا أكمل الله له ذلك ورفع عنه العوائق والموانــع ، وبلغــه ما فى نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليــائه الفائزين وأنصاره الغالبين وعباده المؤمنين ، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فقد استجاب له بحمده الى كل ما دعاه به ووثق بعد ذلك من جانبه الى كل ما وكله الى جوده من اعطائه مالا يحسن ان يرغب فيه ، واعاذته مما لا يحسن أن يستعيذ منه . وهو حسبه وعليه توكل ولا قوة الا به » .

هذا وقد امتدح الطوسى (٣) كتاب التهذيب لمسكويه فقال :

بنفسى كتابا حــاز كل فضيلة
وصــار لتكميل البريــة ضامنــا
مؤلفــه قد أبرز الحق خالصــا
بتأليفه بعـــد مــا كان كامنا
ووسمــه باسم الطهــارة قاضيــا
به حــق معناه ولــم يك مائنــا
لقـــد بـــذل المجهود لله دره
فما كان فى نصح الخلائق خائنا

هــوامش

(١) دولة بنى بويه : (٩٤٥ ـ ١٠٥٥ م) من الدويلات الكثيرة التى انقسمت اليها الدولة الاسلامية فى أيام ضعفها ٠

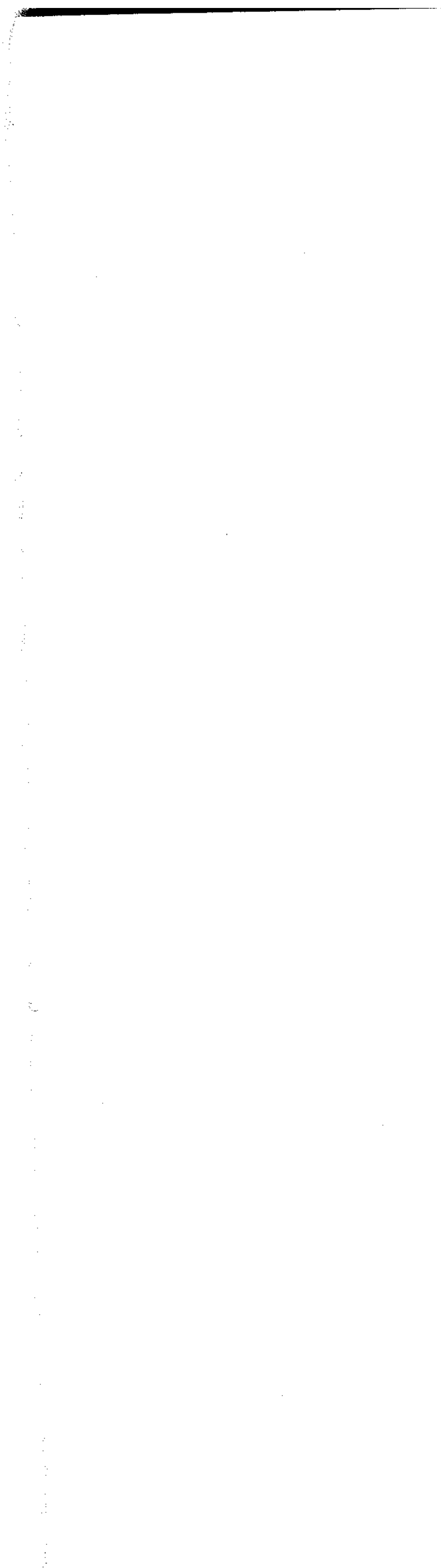
(٢) اللجاج :التمادى فى العناد الى الفعل المزجور عنه ٠

(٣) الطوسى : نصير الدين الطوسى (١٢٠١ ـ ١٢٧٤ م) فيلسوف فارسى له شأن كبير فى العلوم الفلسفية والرياضيات والفلك ٠ كانت له منزلة كبيرة فى تاريخ الحياة العقلية الاسلامية عند الفرس ٠

رسالة الغفران

أبو العلاء المعرى

١٠٢١م



تنفرد «رسالة الغفران» بمكانة خاصة ، نقلتها من نطاق الأدب العربى الى النطاق العالمى .

وحتى القرن الثالث عشر الميلادى ، لم يكن المعروف عنها يتجاوز كلمات قصارا ذكرها مؤرخوه فى ترجمته . وقد اكتفى «القفطى» فى انباء الرواة باثباتها فى فهرست مصنفاته بين « رسائله الطوال التى تجرى مجرى الكتب المصنفـة » وكذلك فعـل « سبط بن الجوزى » فى مرآة الزمان فذكرها بين « المصنفات الحسان لأبى العـلاء » و « أبو القاسم الكلاعى المغربى » الذى أشار اليها فى أحكام صنعة الكلام ، بين رسائله « التى لها بال » .

ولكن فى القرن التاسع عشر ، بدأ اسم رسالة الغفران يتردد فى الأوساط الأدبية بأوربا ، مقترنا بالكوميديا الالهية لدانتى ، على سبيل لمح شبيه بينهما أولا ، ثم على سبيل المقارنة المنتهية الى أن دانتى متأثر بأبى العلاء ، وقد يكون قلده وأخذ عنه !

لكن نص الرسالة لم يعرف على صورة ما ، حتى شهر يوليو عام ١٨٩٩ ، حين نشر المستشرق الانجليزى « نيكلسون » فى « المجلة الأسيوية الملكيـــة : « J.R.A.S. » انه ظفر بمخطوطات عربية ، أهمها رسالـة الغفران ، كانت فى حوزة المستشرق « شكسبير » ثم قدم فى عام ١٩٠٠ وصفا للمخطوط وترجمة ملخصة للجزء الأول من الرسالة مع الأصل العربى لكثير من أشعاره وفقراتـه . وفى عـام ١٩٠٢ نشر نيكلسون ملخص القسم الثانى مترجما مع الأصل العربى .

وكان ما نشره نيكلسون هو النص الذى رجع اليه المستشرق الأسبانى « ميجويل أسين بـلاسيوس » فى دراسته لرسالـة الغفران مع أصول اسلامية وغيرها . وقد نشر هذه الدراسة بالاسبانية فى مدريد عام ١٩١٩

بعنوان La Escàtologia Musulmana en la Divina وترجمه سندر لاند الى الانجليزية بعنوان : الاسلام والكوميديا الالهية :

"Islam and The Divin Comedy" وطبع فى لندن عام ١٩٢٦ .

وفى هذا الكتاب قرر بلاسيوس بعد دراســة واسعة متخصصة استغرقت ربع قرن : « أن أصولا اسلامية من بينها رسالة الغفران ، قد كونت أسس الكوميــديا الالهيــة » • وقد ترجم بلاسيوس فصــولا من الغفران ، قابلها على نصوص من الكوميديا الالهية •

وأحدث الكتاب دويا فى العالم الأوربى ، وأخذت رســالة الغفران من ذلك الحين ، مكانها فى دراسات المستشرقين ، وتتابعت البحوث والمقالات الخاصة بها ، تأييدا لنظريــة أسين بلاسيوس أو معارضــة لها • وفى عــام ١٩٤٩ نشرت مكتبة الرسل بالفاتيكان فى روما كتابا للمستشرق الايطالى « تشيرولى » عنوانه : كتاب السلم — يعنى المعراج — ومســألة المنابع العربية الاسبانية للكوميديا الالهية » •

وفى هذا الكتاب يؤيد تشيرولى نظرية بلاسيوس بنشر نصــوص اسلامية ، وجدت مترجمة الى اللاتينية والفرنسية فى المكتبة الأوربية قبل دانتى ، وذيل هذه النصوص بفصل خاص عن « دانتى والاسلام » فيه كلام على تأثر دانتى بالغفران ، والمعراج وغيرهما من الآثار الاسلايمة التى نقلت الى أوربا عن طريق اسبانيا •

وكان لهذه الشهرة العالمية لرسالة الغفران ، صداهــا فى الشرق ، وكما حدث فى أوربا ، بدأ اسم الرسالة يتردد مقترنا بكوميديا دانتى على سبيل التشبيه ، ثم على سبيل المقارنة والقول بالأخذ والاقتباس •

ففى عام ١٩٠٤ ظهرت ترجمة البستانى لالياذة هومير ، وفى مقدمتها يقول : « وان من أحسن ملاحم المولدين ، ملحمة نثرية جمع فيها صاحبها شتيت المعانى وأوغل فى التصور حتى سبق دانتى الشاعر الايطالى ، وملتن الانجليزى ، الى بعض تخيلاتها • ألا وهى رســالة الغفران لأبى العــلاء المعرى » •

ثم نشر جورجى زيدان كتاب تاريخ الآداب العربية ، وفيه يقول عن أبى العلاء فى الغفران : « فتخيل رجلا صعد الى السماء ووصف ما شاهده هناك ، كما فعل دانتى شاعر الطليان فى الرواية الالهية ، وما فعل ملتن الانجليزى فى الفردوس المفقود ، لكن أبا العلاء سبقهما ببضعة قرون ، فلا بدع اذا قلنا باقتباس هذا الفكر عنه • وأقدمهما دانتى ، لم يظهــر الا بعد احتكاك الافرنج بالمسلمين ، والايطاليون أسبق الافرنج الى ذلك » •

وقال الدكتور طه حسين فى رسالته عن أبى العلاء :

« والفرنج يشبهونها — رسالة الغفران — بكتاب دانتى الطليــانى الذى سماه La comedia Divina وكتاب ملتن الانجليزى الذى سماه الجنة الضائعة » •

وقـرر الأستاذ محمد كردعلى « أن أعمى المعرة كان معلمـا لنابغة ايطاليا فى الشعر والخيال » (٢) ومن بعده قال الميمنى : « ... وما ملتن الانجليزى صاحب الفردوس الغابر الا من الاتباع .. ومثله شاعر الطليان دانتى فى كتابه ـ الكوميديا الالهية ـ بيد انا أهل المشرق لم نحتفظ بمآثر أسلافنا ولم نؤمنها من بوائق الضياع » (٣) .

صاحب الرسالة

ولكن .. ماذا عن صاحب رسالة الغفران ؟ .

انه أبو العلاء ، أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرى التنوخى .

ولد بمعرة النعمان ، من أعمال حلب ، فى ٣ من ربيع الأول ٣٦٣هـ . وينتمى الى قبيلة تنوخ « وهى من أكثر العرب مناقب وحسبا ومن أعظمها مفاخر وأدبا » وقد نزحت جماعة منها الى المعرة من قديم . فكان منهم بنو سليمان ، أجداد أبى العـلاء ، وفيهم يقول « ابن العديم » مؤرخ حلب : « وأكثر قضاة المعرة وفضلائهـا وعلمائها وشعرائهـا من بنى سليمان ابن داود بن المطهر » .

وبدأ خطوته على الطريق المهيـأ لمثله ، مرجوا لمستقبل مرموق ، بما تلقى من ميراث سلالته العريقة فى الفضل والعزة والعلم والأدب .

ولكنه ابتلى بصدمة فادحة قبل أن تستقيم خطوته على الدرب : اعتل فى سنته الرابعة علة الجدرى ، فما برىء منها الا بعد ان شوهت وجهه بندوب لا برء منها ، وذهبت بنور بصره فأسدلت بينه وبين الدنيا حجابا أسود لا أمل فى انحساره حتى آخر العمر .

ومن ذلك الحادث الملم ، فى الطفولة الباكرة ، بدأت رحلة أبى العلاء فى هذه الدنيا وقصته معها .

ولكن لم تفل هـذه الكارثة من حـد عزيمة المعرى ولم تثبطه عن التطلع الى أعالى الأمور واستجلاء غوامض الفنون ، وآزره على نوال بغيته ذكاؤه المفرط وحافظته النادرة وعقله الجبار مع ذلك الطبع الذى يكاد يسيل رقة وصفاء .

فقد قرأ القرآن على أئمة من شيوخ القراءات ، وسمع الحديث من أبيه وجده وجدته ، وجماعة من محدثى بلده فى زمانـه . وتلقى علوم العربية على أبيه ، وعلى جماعة من أصحاب « ابن خالويه » (٤) فظهر من

مخايل نجبته وفطنته ما جعل أباه يمضى به الى حلب حيث تلقى النحو عن امام العربية فى حلب : محمد بن عبد الله بن سعد النحوى ، راوية الشاعر أبى الطيب المتنبى ·

ومن عهد صباه الغض ، ظن أبو العلاء انه اهتدى الى سلاحه فى معركة الوجود ، وعرف طريقه على الدرب : مواهبه تعوضه عن عجزه ، ونور العلم يمنحه الضياء ·

وفى اعتداد واصرار صمم على ان يتحدى محنته ويشق سبيله لا يعوقه فقد البصر ، ويبلغ المدى فى مكابرته ، فرئى فى صباه يلعب النرد والشطرنج ويأخذ فى فنون الجد واللهو كما يفعل لداته المبصرون !

وبدا كأن الدنيا لا تتسع له ، لفرط طموحه واعتداده بمواهبه :

وقد سار ذكرى فى البلاد فمن لهم
باخفاء شمس ضوؤها متكامل

يهم الليالى بعض ما أنا مضمر
ويثقل رضوى دون ما أنا حامل

وانى وان كنت الأخير زمانه
لآت بما لم تستطعه الأوائل

« سقط الزند »

وأملى له القدر حينا ، فمضى فى شبيبته على غلوائه ، يبهر أهل بلده بنادر ذكائه وسعة علمه ومواتاة شاعريته ، ويسرف فى أخذ نفسه بالتفتح للدنيا والاقبال على الحياة مع الولع بالعلم والجد فى طلبه ·

وما كان فى لطف حسه وصفاء وجدانه وعجيب فطنته ، بحيث يغيب عنه عقم هذه المكابرة فى تحدى محنته ومعاندة قدره ، وقد افلتت منه ، فى ذلك العهد ، ومضات كاشفة عن عالمه النفسى المجهد بالصراع بين شد الطموح وعجز الوسيلة ، بين ارادة الحياة وخيبة الرجاء ·

وفيما هو حائر بين اليأس والأمل ، مات أبوه سنة ٣٩٥ هـ فنفذت الطعنة الى صميم كيانه ، وفقد الشاب الضرير من كان له أبا وصديقا وقائدا ومرشدا · فتركته اللطمة فى مهب الريح لا يقر له قرار ·

كان حين تلقى اللطمة فى الثانية والثلاثين من عمره ·

وفى غربته النفسية ، اتجه تفكيره الى بغداد ، عاصمة الدنيا آنذاك فشد الرحال ليجد نفسه فى دوامة الموج الهادر لمجتمع العاصمة ·

لماذا ألقى بنفسه ، وهو الضرير المستطيع بغيره ، فى ذلك الخضم الهـــــادر ؟

وماذا لقى فى العاصمة الكبرى من صدمة زلزلت كيانه ، ودفعت به الى اصدار القرار الصارم على نفسه بالعزلة والحرمان ؟

ظاهر الأمر أنه بعد أن بهر اقليم حلب بعلمه وأدبه ، أحب المقام « بدار العلم لمكان دار الكتب بها » كما قال فى رسالته الى أهل المعرة عند منصرفه من العراق عائدا الى بلده ٠

ولكن وراء هذا السبب الصريح الظاهـر ، عاملا خفيـا فى أعماق وجدانه : كانت الأيام قد أنضجت وعيه لذاته ، وكشفت له عن عقم مكابرته، لكنه ظل يقاوم دواعى القنوط ، ويفر من الاستسلام للهزيمة فيما اراد من تحدى الدنيا و « معاندة القدر » ٠ حتى بدا له آخر الأمر أن يحسم معركته بالسفر الى بغداد ، ليبلو طاقته على المضى فى المقاومة والمعاندة ٠

وأغلب الظن انه صفى قبل الرحلة حسابه مع طموحه ، فلم يستبق منه الا الأمل فى المجد العلمى والجاه الأدبى ٠ واذا كان قد ظفر فى اقليم حلب والشام ، بشهرة بعيدة المدى ، فقد بقى أن تعترف به العاصمة ٠ فشد رحاله اليها يحدوه رجاء فى أن يفر من الهزيمة التى أحس بوادرها فى أعماق وجدانه وأمل فى أن يفرض وجوده على الدنيا والناس ٠

وتزود للرحلة بأسلحته التى يملكها : ذكاء شبه اسطورى ، وفقه عميق لعلوم العربية والاسلام ، وموهبة أدبية أصيلة متنوعة ٠

ولكن أبا العلاء صدم فى بغداد حين وجـد أن معركة وجوده فى العاصمة الكبرى تحتاج الى أسلحة أخـرى لا يملكها من الدهـاء والمـكر والحيلة والنفاق !

كانت رحلة حاسمة ، فصلت ما بين شطرين متميزين من حياته : ذهب الى بغداد متفتح الأمل بعيد الطموح ، وانسحب منها بعد عام وبعض عام ، منكسر القلب مهزوما ، فلزم بيته فى المعرة ، وقد صمم على أن يعتزل الدنيا والناس ، وعاش رهين محبسيه ــ العمى والعزلة ــ نحو نصف قرن، يقاوم حبه للدنيا فى بسالة ، ويروض بشريته على أقسى ضروب الحرمان ، حتى أراحه الموت فى عام ٤٤٩ هـ من محنة الوجود وهم المكابدة ٠

وبعـد ٠٠ فان يكن أبو العـلاء قد امتحن بعمى البصر ، فقد بقى له نور البصيرة ٠

ومنحته صفاء الذهن ووضوح الرؤية ، فكان البصير الذى خبر الدنيا كما لم يخبرها الغارقون الى أذقانهم فى خضمها ، المعتزل الذى خاض معركة الحياة كما لم يخضها الضاربون فى غمارها ·

والى آخر عمره ، ظل يخوض معركته الشريفة الباسلة فى مجاهدة شغفه بالدنيا وتعلقه بها ، وفى رفض الظلم والبغى والتضليل والأثرة والنفاق ·

اضاءة لما حول الرسالة

اننا نحتاج قبل أن نقدم رسالة الغفران ، ان نسوق قبلها اضاءة حول ظروف الزمان والمكان ، وحال أبى العلاء عندما تلقى رسالة ابن القارح وأملى رده عليها ·

ورسالة الغفران أمليت فى أخريات الربع الأول من القرن الخامس الهجرى ، فهى من آثار أبى العلاء فى الشطر الثانى من حياته · أملاها فى صميم عزلته بمعرة النعمان ، وقد بلغ الستين من عمره ، ومضى على عودته من بغداد مهزوما مهيض الجناح ، نحو ربع قرن من الزمان ، انطوى فيه على نفسه محزونا ، يروضها على الصبر والاحتمال ، ويغريها براحة اليأس بعد أن تعب من الدنيا ·

وقد أنضجته هذه السنون الطوال ، وأرهفت العزلة حدسه ووجدانه ، وأوغل فى النفاذ الى أعماق نفسه ، فانكشف له المطوى من همومه وأشواقه وجراحه لطول ما أصغى الى نبض وجدانه ، وتمزقت حجب الوهم والمداراة ، فاذا راحة اليأس قد عزت عليه بعد ان عزت عليه قبلها نعمة الأمل ، واذا الانصراف النفسى عن الدنيا ، بعيد المنال ··

وكان هو يمليها ، شيخا قطع مراحل الصبا والشباب والكهولة · وأشرف على الشوط الأخير من رحلة الدنيا ، فاتجهت نفسه الى التأمل الطويل فى مصير الانسان ·

أما لماذا أملاها ؟ فظاهر الأمر انها كتبت ردا على رسالة بعث بها اليه أديب حلبى من معاصريه · وهذا يقتضى أن نعرف الأسباب التى دفعت ابن القارح الى كتابة رسالته · و « ابن العديم » قد ذكر سببا منها، هو ما بلغه من أن أبا العلاء قال ، لما ذكر له ابن القارح : « هذا الذى هجا أبا القاسم بن المغربى » · ونقر رساله ابن القارح فتزيد هذا الموقف بيانا ، وتقدم سببين هما :

أولهما : أن « أبا الفرج الزهرجي : كاتب نصر الدولة » كان قد كتب رسالة الى أبى العلاء وسأل ابن القارح ايصالها اليه · فسرق رحل له فيه هذه الرسالة ، فوجب الاعتذار عن ضياعها ·

والثانى : ان ابن القارح سمع انه ذكر لأبى العــلاء ، فلم يعرفــه الا بهجائه لأبى القاسم بن الوزير المغربى · وابن القارح قد كان صنيعة آل المغربى ، وطالمــا غمروه بنعمتهم حــين كانت الدنيــا لهم · فهجاؤه أبا القاسم ، بعد أن دارت الدنيا عليهم ، ظاهرة غدر وجحود ، تنم عن لؤم النفس وشر الطبع · وقد فطن ابن القــارح الى ماتدل عليه عبــارة أبى العلاء ، عن سوء رأيه فيه ، فكتب رسالته يبرر هجاءه لأبى القاسم ويعبر عن ارتياعه من أن يستشر أبو العلاء طبعه فيقول :

« بلغنى مولاى الشيخ أدام الله تأييده انه قال وقــد ذكرت له : أعرفه خبرا هو الذى هجا أبا القاسم على بن الحسين المغربى ! فذلك منه ــ أدام الله عزه ــ رائع لى ، خوفا أن يستشر طبعى وأن يتصورنى بصورة من يضع الكفر موضع الشكر » ·

وفى ضوء هذا نفهم لم استهل أبو العلاء رده على ابن القارح ، بمقدمة سيطر عليها جو السواد ــ على ما سنشير اليه بعد ــ كما نفهم ما فى القسم الثانى من الرسالة ، من فصول ساخرة عن النفاق ، وعن توبه ابن القارح وحججه الخمس !

وتعطينا رسالة ابن القارح سببا آخر لكتابتها ، فمنها نعلم ان الرجل بعد أن جاوز السبعين من عمره ، وتعب من الرحلة والسعى والنضال ، أحب أن يريح شيخوخته بالاستقرار فى بلده « حلب » · ومن ثم حرص على أن يتصل الود بينه وبين شيخ المعرة : أديب العصر وامام العربية فى الشام · ولم يكن بين الاثنين سابق تعارف أو لقاء · فأحب ابن القارح أن يقدم نفسه الى شيخ المعرة · فى رسالة اخوانية مطولة ، يبــدو فيها الحرص على الاعلان عن بضاعته من اللغة والأخبار ، ومحفوظه من الأشعار ، والتحدث عمن لقى من أعلام العصر وشيوخ العربية ·

وذلك أيضا مما يفسر لنا حرص أبى العلاء على التفنن فى أماليــه العربية والأدبية ، جريا على عادة أدباء عصره فى رسائلهم الاخوانية التى تجرى مجرى الكتب المصنفة ، وردا على ابن القارح بما يبهره ويرده الى شىء من التواضع !

على انه لم يكد يبدأ املاء جوابه ، حتى انصرف عن رسالة صاحبه ، فى رؤيا عجيبة من رؤى اليقظة ، انطلق به فيها الى عالم آخر تمثل فيه جنتــه وناره ، ثم آب من رؤياه ، ليســتأنف الرد على ما فى رســالة ابن القارح ·

الرسـالة

ورسالة الغفران لأبى العـلاء المعرى تتكون من مقدمـة وقسمـين رئيسيين :

المقـدمة الثعبـانية !!

والمقدمة فى جملتها ، من الأمالى اللغوية والأدبية ، وقد ساقهـا أبو العلاء بأسلوب الألغاز وهو فن بديعى ولع به أصحاب الصنعة الأدبية فى عصره ·

ففى مستهل الرسالة ، أراد أبو العلاء أن يعرب عما يغمر قلبه من الود لابن القارح ، فاختار أن يلغز عن ذلك بأن الله يعلم أن فى مسكنه حماطة ـ وهى شجرة تألفها الحيات ـ تضمر له من الود ما لا تضمره أم لولدها ، سواء أكانت من ذوات السم أو من غيرهن ! ومضى فألغز عن القلب بالحضب ـ وهو ذكر الحيات ـ وبالأسود وهو الثعبان ! مفسرا للغز فى كل مرة ، ومعقبا عليه بحديث لغوى وشواهد من الشعر ، فى الحماطة والحضب والأسود وأبى الأسود ، وسودة وسوادة والأسودين !

وتعلق د· عائشة عبد الرحمن (٥) على هذه المقدمة بقولها : «لا اذكر ان أحدا من الدارسين قد التفت قبل اليوم ، الى هذه المقدمة الثعبانيـة السـوداء ! وانما شغلنا بتفسـير ألفاظها ، والاستدلال بهـا على براعة أبى العلاء وثراء معجمه اللغوى ، وعن فهم عالمه النفسى وهو يلقى صاحبه بمثل هذه التحية التى لا نعرف لها نظيرا فى الرسائل الاخوانية ·· »·

والواقع أن أبا العلاء أصغى الى رسـالة ابن القارح ، وهو ضيق النفس بما فيها من ملق ونفاق وخبث مشمئز من اسرافه فى ذم أبى القاسم المغربى تبريرا لهجائه اياه بعد أن تنكرت له الدنيا · فلما بدأ يملى رده ، صدر فيه عن وجدان منفعل بهذا الاشمئزاز والضيق ، فجاء جو المقدمة

مشحونا بالحيات فى نعومتها السامة ، وفى تلويها وتسللها وتبديلهـا لجلودها مع دورة الفصول ، ثم بهذا السواد الذى شارك السم والحيات فى السيطرة على جو المقدمة ٠

القسم الأول

ويبدأ القسم الأول من رسالة الغفران ، بخبر عن وصول رسالـة ابن القارح ، المفتتحة بتمجيد الله ، ومن هذا التمجيد ، كان المنطلق الى العالم الآخر ، ففى قدرته تعالى أن يجعل كل حرف من كلمات ابن القارح فى تمجيده ، معراجـا من نور يعـرج بالشيخ ـ ابن القارح ـ الى عـالى السماوات ٠ وقد غرس له بفضل هذا الكلم الطيب ، شجر فى الجنة ، يجلس الشيخ فى ظله مع من اصطفى من ندامى الفردوس ، وكلهم من علماء اللغة ورواة الشعر (هم : المبرد ، وابن دريد ، ويونس بن حبيب ، والاخفش ، وثعلب ، وسيبويه ، والكسائى ، وأبو عبيدة ، والأصمعى) ٠ وهم بالمجلس يتذاكرون ويتناشدون الأشعار ، والولدان المخلدون قيام وقعود فى خدمتهم ، والكئوس من الفضة والذهب والأباريق من صنوف الجوهر ، يغترفون بها الشراب من أنهار خمر الجنة وعسلها المصفى ٠ واذ يذكر النـدامى ما قال شـعراء الدنيـا الفانية ، فى الخمر ونشوتها وكئوسها وأباريقها ، يجىء ذكر الأعشى ، فيتمنـون لو انه كان بينهم يطربهم بشعره ، فلا يكادون يعربون عن هذه الامنية حتى يمثل أمامهم « الاعشى » شابا أحور العينين ! ويعجبون لوجوده فى الجنة وقد مات كافرا وأقر على نفسه بالفاحشة ، ويسألونه : بم غفر له ؟ فيجيب بأن قصيدته الدالية التى نظمها فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد شفعت له فأدخل الجنـة على ألا يشرب خمرا ، لأنه كان فى طريقه الى الرسول ، ليسلم وينشده القصيدة ، فصدته قريش ٠

وينظر « ابن القارح » فى رياض الجنة فيرى قصرين منيفين ، عليهما لافتتان باسم «عبيد بن الأبرص» و «زهير بن أبى سلمى» ، واذ يسألهما : بم غفر لهما وقد ماتا فى الجاهلية ؟ يجيب عبيد انه نال ثواب بيته :

فلا تكتمن الله ما فى نفوسكم
ليخفى ، ومهمـا يكتم الله يعـلم
يؤخر ، فيوضع فى كتاب ، فيدخر
ليوم الحساب ، أو يعجل فينقم

ويسأل ابن القارح عبيد بن الأبرص عن « عدى بن زيد » فيدله عليه فيلقاه ويسأله : بم غفر له ؟ فيجيب انه كان على دين المسيح ، ومن كان من أتباع الأنبياء قبل أن يبعث محمد فلا بأس عليه ، وانما التبعة على من سجد للأصنام • ويستنشده الشيخ قصيدته الصادية :

أبلغ خليلى عبد هنـــد فـــلا
زلت قريبا من سواد الخصوص

ويناقشه فى بعض ألفاظهـا ، لكن عديا يزهـد فى هذه المناقشة اللغوية ، ويدعوه الى رحلة صيد ، فيشفق ابن القارح من ركوب الخيل ويذكر مصارع بعض من ركبوها ، فيبتسم « عدى » ضاحكا ، ويذكره بأن أهل الجنة لا يحيق بهم ضر ! ويركبان سابحين من خيـل الجنة ، فيلقيان فى رحلتهما النابغتين : الذبيـانى والجعدى ، يتحادثـان أمام قصرين من الدر ! ويطول حديث الشيخ معهما فى مسائل تتعلق بشعرهما• ثم يلتئم جمع الشعراء والأدباء ، ويمر سرب من أوز الجنة ، ينتفضن فيصرن كواعب حسانا بأيديهن المزاهر وآلات الطرب ، ويسألهن الشيخ أن يصنعن لحنا بعد لحن فى شعر للنابغة الذبيانى ، فيأتين بالألحـــان المطلوبة ، ببراعة فذة ، ويفد على المجلس لبيد بن ربيعة ، ويخطـر لهم غناء المغنيات بالفسطاط أو مدينـة السلام ، بشعر للمخبل السعدى ، فتندفع المغنيات ـ من أوز الجنة ـ مستجيبات لما يطلبون •

ويمر « حسان بن ثابت » بالمجلس ، فيدعونه للمحادثة ويسألونه فى أبياته الخمرية التى جاءت فى قصيدته الهمزية ، فى مدح الرسول ، ثم يفترق المجلس ويستأنف الشيخ طوافه فى رياض الجنة فيلقى خمسة نفر ليس فى أهل الجنة أجمل من عيونهم ! واذا هم عوران قيس : تميم ابن أبى بن مقبـل ، وعمرو بن أحمـر ، والشماخ ، والراعى النمـيرى ، وحميد بن ثور • ويطيل مساءلتهم فى شعرهم ، فيعجبون لحفظه ، وكأنه لم يشهد أهوال الحشر •

مشـاهد أهوال الحشر :

وهنا يروى « ابن القارح » مشهد الحشر ، وكيف شق عليه وأرهقه، فخطر له أن يتقرب الى خزنة الفردوس بقصائد فى مدحهم ، لعلهم يعجلون بادخاله الجنة ! غير انهم لم يحفلوا بهذا الشعر ، وسألوه أن يفصح عن رغبته • فلما فعل ، أنكروا عليه ان يتصور ان يأذنوا له فى دخول الجنة بغير اذن من رب العزة ! وينصح له أحدهم ـ وقد عرف انه من أمة العرب ـ أن يستعين على مطلبه بنبى العرب • فمازال الشيخ يتوسل بآل البيت

حتى تحدثوا فى أمره الى السيدة فاطمة الزهراء وقالوا : « هذا ولى من أوليائنا قد صحت توبته ، ولاريب أنه من أهل الجنة · قد توسل بنا اليك فى أن يراح من أهوال الموقف » فقبلت السيدة فاطمة ، رجاءهم وعهدت الى أخيها « ابراهيم » عليه السلام ، فى أن يصحبه الى أبيها الرسول ، فسأل صلى الله عليه وسلم عن عمله فوجده من أهل الجنة فشفع له ·

وعبر الشيخ الصراط بمعونة جارية للسيدة فاطمة حتى وصل الى باب الجنة ، لكن خازنها « رضوان » أبى أن يأذن له بالدخول وليس معه جواز ! فالتمس منه الشيخ أن يعطيه ورقة من شجرة صفصاف ــ على باب الجنة من داخل ــ ليعود بها الى الموقف فيأخذ عليها جوازا ! ورفض « رضوان » أن يخرج شيئا من الجنة بغير اذن من العلى الأعلى ··

وفى غمرة يأسه وحيرته ، التفت اليه ابراهيم عليه السلام ــ وكان قد سبقه الى الجنة ــ فرآه متخلفا عنه ، فجذبه جذبة أدخلته الفردوس · وكان مقامه بالموقف ستة أشهر فقط من شهور الدنيا · فلذلك لم تنزفه أهوال الحشر ولا نهكه تدقيق الحساب · فبقى عليه حفظه !

وبعد أن يقص الشيخ على عوران قيس ، قصة المحشر ويصف لهم لقاءه هناك بأبى على الفارسى وقد احاط به قوم من العرب يسألونه عن روايته لشعرهم ، ويحاسبونه على أخطائه أقسى حساب ، يستأنف محادثته الأدبية مع عوران قيس واحدا بعد الآخر ، الى أن يعرض لهم « لبيد ابن ربيعة » فيدعوهم الى منزله بالقيسية ــ حى من أحياء الجنة ــ وهناك يرون ثلاثة بيوت ليس فى الجنة نظيرها بهاء وحسنا · ويخبرهم لبيد ، انها أبيات ثلاثة من شعره ، قالها فى الدنيا :

ان تقوى ربنا خير نفل
وباذن الله ريثى والعجل
أحمد الله فلا ند له
بيديه الخير ، ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ، ومن شاء أضل

صيرها الله تعالى أبياتا فى الجنة ، بفضله وكرمه ·

ويقيم ابن القارح مأدبة يدعو اليها كل من فى الجنة من الشعراء واللغويين والمتأدبين ، فتنحر الذبائح وتعد أشهى الأطعمة ، ويدعى من فى الجنة من مشهورى المغنين والمغنيات أمثال : الغريض ومعبد

وابن مسجح وابن سريج والموصليين ، وبصيص ودنانير وعنان والجرادتين. وبعد أن يفترق المجلس ، يخلو ابن القارح بحوريتين ، يلفته من احداهما طيب رائحة فمها ، ومن الأخرى بياضها الناصع ! فتخبره الأولى أنها كانت تدعى فى الدار الفانية (حمدونه الحلبية) وقد طلقها زوجها ـ بائع السقط ـ لرائحة كرهها من فيها . وتخبره الأخرى أنها (توفيق السوداء) التى كانت تخدم فى دار العلم ببغداد ، وتخرج الكتب الى النساخ .

ويزهد ابن القارح فيهما بعد الذى سمعه منهما . ويسأل احد الملائكة عن الحور العين اللواتى لم يكن من نساء الدنيا ! فيرشده الملك الى شجر الحور ، حيث يكسر احدى الثمار فتخرج منها حورية باهرة الجمال. تخبره انها كانت تمنى بلقائه قبل أن يخلق الله الدنيا ! فيسجد الشيخ لله شكرا .

مشاهد أهل النار :

ويبدو للشيخ أن يطلع على أهل النار ، فيركب بعض دواب الجنة ويسير ، فيمر فى طريقه بجنة العفاريت حيث يلقى شيخا من الجن المؤمنين ، يسمعه قصيدتين مطولتين من عجيب نظمه ! ثم يستأنف سيره ، فيرى أسد القاصرة الذى افترس « عتبة بن أبى لهب » بعد أن دعا الرسول ربه أن يسلط عليه كلبا من كلابه . ومن بعد الأسد ، يقابل الذئب الذى كلم الاسلمى ، ثم يرى فى أقصى الجنة بيتا حقيرا وفيه رجل ليس عليه نور أهل الجنة ! يخبره أنه « الحطيئة » وصل الى الشفاعة بالصدق فى قوله :

أبت شفتاى اليوم الا تكلما
بهجر فلا ادرى لمن أنا قائله
أرى لى وجها قبح الله خلقه
فقبح من وجه وقبح حامله !

ويعجب الشيخ لم لم يغفر له بقوله :

ومن يفعل الخير لا يعدم جوازيه
لا يذهب العرف بين الله والناس

فيجيب الحطيئة : سبقنى الى معناه الصالحون ونظمته ولم أعمل به، فحرمت الجزاء عليه !

وبعد أن يسأل عن (الزبرقان بن بدر) يخلفه ويمضى ، فاذا هو « بالخنساء » قريبة المطلع الى النار ، تخبره انها أحبت أن تنظر الى

« صخر » فرأته كالجبل الشامخ ، والنار تضطرم فى رأسه وقد صح مزعمها فيه :

وان صخرا لتأتم الهداة به
كأنه علم فى رأسه نار

ويلقى ابن القارح فى النار ، ابليس اللعين • ويدر بينهما حوار عنيف ، يسأل فيه ابليس عن « بشار » فاذا هو أمامهما يسام سوء العذاب، لكن عذابه لم يصرف « ابن القارح » عن مساءلته فى اخبار دنياه ، ومناقشته فى شعره ، ويفعل ذلك مع من لقى من شعراء النار : امرىء القيس ، وعنترة العبسى ، وعلقمة بن عبده ، وعمرو بن كلثوم ، والحارث اليشكرى ، وطرفة بن العبد ، وأوس بن حجر ، وأبى كبير الهذلى ، وصخر الغى ، والأخطل التغلبى ، ومهلهل ، والمرقشين ، والشنفرى •

حتى اذا قضى من محاورتهم مأربه ، انطلق عائدا الى الجنة ، فمر فى طريقه الى منزله بأبينا آدم حيث سأله فى الشعر المنسوب اليه ، وفى لغة أهل الجنة ، ثم مر بروضة الحيات ، فسمع عجبا من رواية احدى الحيات للشعر ، وفقه حية أخرى بالقراءات ، وقد كانت تسكن فى جدار بيت أبى الحسن البصرى ثم انتقلت منه الى بيت أبى عمرو بن العلاء ثم الى جوار حمزة بن حبيب ، ففقهت قراءة القرآن !

وعرج فى طريقه على جنة الرجز ، حيث قابل منهم : « الاغلب العجلى ،والعجاج ورؤبة وأبا النجم وحميد الأرقط وعذافر بن أوس وأبا نخيلة » وصارحهم برأيه فى الرجز ، وقرر ان مكانهم المتواضع فى الجنة على قدر منزلتهم الهابطة فى الشعر اذ الرجز أضعف القصيد •

وتنتهى الرحلة بوصول « ابن القارح » الى محله المشيد فى دار الخلود •

وبانتهاء الرحلة ينتهى القسم الأول من رسالة الغفران •



القسم الثانى

وفيه يرد أبو العلاء على ما جاء فى رسالة « ابن القارح » اليه ، فقرة فقرة ، مستطردا خلال رده الى أمال لغوية وأدبية ، ومتعرضا لقضايا نقدية وتاريخية هامة ، مما شغل أئمة العربية فى عصره وما قبله ٠

وقد أطال أبو العلاء فى هذا القسم ، الحديث عن النفاق والمنافقين ، وعن الزندقة والزناديق ، تعليقا على ما تعرض له ابن القارح من أمرهم ٠

وأورد أبو العلاء نصوصا من شعرهم ومروياتٍ من أخبارهم ، ثم استطرد يتحدث عن الفرق والمذاهب : الامامية والمعتزلة والأشاعرة والشيعة والكيسانية ٠٠ وهذا الحديث الطويل عن الزندقة ، كان موضع ريبة من مؤرخى أبى العلاء المعرى ، فقد ذكر ياقوت فى معجم الأدباء « ان ايراده لمثل هذا الشعر واستلذاذه به من امارات سوء عقيدته وقبح مذهبه » وقال الذهبى (٦) عن الغفران : « وفيها مزدكة واستخفاف » ٠ وان كنا نرى فى رسالة « ابن القارح » ما يفسر الموقف ٠



الرسالة

أثر فني مبدع

كانت رحلة أبى العلاء المعرى ـ فى رسالة الغفران ـ الى العالم الآخر، هى التى شغلت الأوربيين لما رأوا من ملامح الشبه بينها وبين الكوميديا الالهية لدانتى ·

وما تزال قضية تأثر دانتى بأبى العلاء موضع خلاف ، على انه مهما يكن الرأى فيها ، فالذى لاشك فيه ان لرسالة الغفران قيمتها الكبرى ، من حيث هى أثر فنى مبدع ، ولما تكشف لنا من عالمه النفسى في تلك المرحلة من حياته : عالم أديب بشر ، ضرير مقيد محروم ·

فجنة أبى العلاء ، أهلها اللغويون والشعراء ، ومن يقوم على خدمتهم من الولدان المخلدين ، والمغنين والمغنيات · وأبونا آدم جيء به ليسأل فى قضايا شعرية ولغوية ، والجن المؤمنون شعراء بارعون ، والحيات يروين الشعر ، وفيهن من لها علم بالقراءات · والشعراء يغفر لهم بأبيات قالوها من الشعر ، ومنازلهم فى الجنة حسب درجتهم فى الشعر ما بين رجز وقصيد · والقيان يغنين بمختارات من الشعر ، والراقصات يرقصن على نغمه وايقاعه · وحديث الندامى لغة وشعر ، ويتنافر المتنافرون ويتخاصم المتخاصمون فى الجنة حول مسائل لغوية ومرويات من الشعر ·

وجنة أبى العلاء جنة بشر ، عاش أكثر عمره مقيدا حبيسا يجاهد أهواء بشريته ، وأشواقهـا ، فلم يطق أن يتمثل جنته هادئـة بالسكينة والسلام ، بل ملأها حركة وضجيجا ، ورقصا وغناء ، ونزهة وصيدا ، ويعلو الصوت فيها حتى يصير صياحا وصخبـا ، وتعنف الحركة حتى تصير عراكا !

فأبو العلاء الذى حرم على نفسه كل متع الدنيا ، حشد فى جنته كل ما خطر على باله وتمثلته بشريته المحرومة المكبوتة من صنوف المتع الحسية والملاذ المادية · وأسرف فى ذلك حتى جاء بهذه المتع مشخصة ممثلة ! واللافت هنا ان أبا العلاء يحب الا تخلو جنته من ملامح دنيانا : فالقصور عليها لافتات بأسماء الشعراء ، ودخول الجنة لا سبيل اليه بغير جواز

مكتوب ، وفى الجنة خيـل لهواة الصيد ، وناقة لمن يشتهى أن يحلب اللبن ! والشيخ يأمر أن يكون من بين طهاة مأدبته طهاة حلب ، ولا يحتاج الموعودون السعداء الى أن يعبروا عما يشتهون ، بل يكفى أحيانـا أن تخطر لأحدهم الرغبة أو يهجس فى خلده الشوق ، فيجـد ما اشتهى حاضرا ماثلا !

« والجنة لن تكون جنة لأبى العلاء ، وفيها أعمى أو ذو عاهة ! بل ليس يكفيه أن يرتد الأعمى بصيرا ، والأعشى أحور ، والأعور سليم العينين، وانما يلتمس لكل من ابتلى بعاهة فى الدنيا ، أن يعوض عنها فى الآخرة تعويضا لا يقترحه الا المبتلى المحروم ·

وفى المحشر ، نرى عراكا بين أبى على الفارسى وجماعة من العرب ، لأنه أخطأ فى رواية شعر لهم · ونرى ابن القارح يحاول التقرب الى خزنة الجنة بقصائد نظمها فى مدحهم !

وكذلك الأمر فى الجحيم : « بشار » قد أعطى عينين بعد الكمة ، وابن القارح يسأل خزنة النار عن مهلهل ، فيعرفه بأنه الذى يستشهد النحويون بقوله كذا وقوله كذا ! والحوار مع شعراء النار ـ والشيخ لم يلق غيرهم ـ فى الشعر واللغة والرواية والانتحال · وهو يواسيهم فى عذابهم ويحزن لبلواهم ويصغى الى شكواهم دون أن يجردهم من عواطف بشريتهم ·

وأبو العلاء فى تصوير عالمه الآخر ، متأثر دون شك بما فى البيئة الاسلامية من وصف للحياة الأخرى ونخص بالذكر : الجنة والنار فى القرآن الكريم ، والمرويات الاسلامية عن الثواب والعقاب والشفاعة ، فى كتب الحديث والتفسير وقصة المعراج ، ثم ديوان الشعر العربى للجاهلية وصدر الاسلام ، بما فيه من وصف للمتع والملذات وفنون اللهو والطرب والمتعة ، نقلها المعرى الى جنته · وكذلك الأساطير العربية التى عرفت فى البيئة الاسلامية عن أفاعيل الجن ومغامراتهم وشجر الحور ·

لكن أبا العلاء ، صاغ عالمه الآخر صياغة فريدة لها طابعها المتميز ، فلم ينقل شيئا من هذه المرويات الا بعد أن ينفذ به الى أعماق وجدانه ، ويستجيب فيه لما تنفعل به نفسه من أشواق وهموم · وقد أضاف الى كل ما وعاه من مرويات عن الجنة والنار ، وأوصاف للملذات والعذاب مواد جديدة من صميم ذاتيته وأحلام يقظته ، فجاءت الصورة علائيـة أصيلة متميزة ، وفيها جديد من الفن الأدبى لم يعرفه النثر العربى قبل أبى العلاء ·

والواقع أن رسالة الغفران ما تزال ذخيرة حية خصبة من تراثنـا الانسانى ، لم نظفر بعد بكل كنوزها ، ولم نجل كل أسرارها الفنية ·

لولا الكوميديا ما خرجت رسالة الغفران من قبرها !!

ماذا كان يحدث لو كان الأب « ميجويل أسين بلاسيوس » قد أخفى اكتشافه وجعله سرا يدفن معه يوم مماته ؟ ·· هذا الاكتشاف الذى اكد ان رائعة أوربا المعروفة بالكوميديـا الالهية لشاعـر العصور الوسطى « دانتى » منقولة عن أصول عربية · لو كان قد فعل ذلك ·· لترتب عليه عدد من النتائج فى مقدمتها استمرار هذا السر مجهولا ، واستمرار اختفاء حقيقة وجود الجسور التى كانت تربط بين الفكر العربى والفكر الأوربى فى العصر الوسيط ، والأكثر استمرار هذه المصادر العربية مجهولة ·· الا لمن أراد التعرف على تراكيب لفظيـة أو قضـايا فقهية أو كلاسيكيات تاريخية أو مسائل نحوية ·· أو أى أمر يبعدنا عن جوهرها الحقيقى الذى يعلن أبوتها للكوميديا الالهية ·

لقد كانت قنبلة هائلة تلك التى ألقاها أكبر المستشرقين الاسبان « بلاسيوس » عـام ١٩١٩ باعـلانه ان دانتى (١٢٦٥ ـ ١٣٢١) فى رائعته الكوميديا الالهية مقلد لبعض الكتب العربية التى وردت عن معراج النبى عليه الصلاة والسلام وأهمهـا كتاب « رسالـة الغفران » وكتاب « الفتوحات المكية » ·

وطبيعى أن يقابل اكتشاف « بلاسيوس » بهجوم شديد ، وبخاصة من الايطاليين الذين عز عليهم أن يفجعوا فى عملهم الأكبر ومناط فخارهم « دانتى » وعلى الرغم من أن بلاسيوس قد رد عليهم الا أن ردوده كانت فى حاجة الى دليل قاطـع يؤكد وصول هذه الكتب العربية الى فلورنسا بلغة يفهمها دانتى نفسه ·

وجاء الدليل حين أصدر المستشرق الايطالى « انريكو تشيرولى » كتابا عام ١٩٤٩ نشر فيه الترجمة اللاتينية والفرنسية القديمة للكتابات العربية للمعراج الاسلامى ، وتتلخص قصة هذه الترجمة فى أن الفونسو العاشر ملك قشتالة باسبانيا أمر بترجمة هذه الكتابات من العربية الى القشتالية · وقد قام بها الطبيب اليهودى ابراهيم الحكيم عام ١٢٦٤ أى قبل مولد دانتى بعام واحد ، بعد ذلك طلب هذا الملك من المترجم الايطالى

« بونا فنتوراداسينا » ترجمتهـا من القشتاليـة الى اللاتينية والفرنسية القديمة فى نفس السنة لاذاعتها فيما وراء الحدود الاسبانية وبذلك أيد « تشيرولى » فكرة بلاسيوس بما لا يدع مجالا للشك ٠

فاذا أدركنا كيف وصلت هذه الكتابات الأدبية العربية التى أوحت بها قصة المعراج الى يد دانتى ٠ يبقى أن نعرف أوجه التشابه والتقليد بينها وبين الكوميديا الالهية ٠ لكن قبل هذا ينبغى أن نعرف فكرة عن الكوميديا الالهية لدانتى حتى تسهل المقارنة ذلك بعد أن عرفنا رسالة الغفران من قبل ٠

فالكوميديا الالهية رحلة خيالية أيضا الى الدار الآخرة قام بها دانتى نفسه متخذا دليلا له هو الشاعر الرومانى الخالد « فرجيل » الذى عاش ومات قبل الميلاد حيث اصطحبه فى هذه الرحلة مبتدئا بالجحيم على عكس المعرى الذى ابتدأ بالجنة وابان ذلك يناقش دانتى صاحبه فرجيل في جوانب كثيرة من الفكر والحياة والناس متفننا فى وصف الجنة والأعراف والجحيم ووصف فيها من النعيم والحساب والعذاب وتخيـل المشاهير من الأدباء والمفكرين ممن سبقوه أو عاصروه وفى مقدمتهم سقراط وأفلاطون وأرسطو وبابوات روما فى أماكن مختلفة هنا أو هناك يحادثهم ويسألهم الى ما أدى بهم الى هذه الأماكن ٠

ومن هنا فالعملان « رسالة الغفران » و « الكوميديا الالهية » متفقان فى البناء العام والخطوط العامة وبعض التفاصيل ، لانها قصـة رحلة خيالية من هـذا العـالم الفانى الى ذلك العـالم الثانى ٠ وهذا الاتفاق فى البناء والجوهر هو الذى حفز أهل الفكر والأدب أن يقرروا ان هناك شبها بين العملين وأن أبوة الرسالة واضحة على الكوميديا الالهية ٠

صحيح أن الشكل يختلف فى كل منهما حيث وردت رسالة الغفران نثرا وجاءت الكوميديا الالهية شعرا ٠ الا أن هذا الشكل لا يلغى حقيقة تطابقهما فى المضمون تطابقا يجعل البعض يتساءل لماذا لم يتخذ دانتى أبا العلاء المعرى صاحبا ودليلا له ، بدلا من فرجيل فى الكوميديا لاالهية لو كان قد فعل ذلك لكان أكثر أمانة !!

وصحيح أيضا أن هناك فروقـا أخرى لا تخرج عن اطـار الشكل أو طريقة التناول ، الا اننا نجد تطابقـا بين العملين فى أمور كثيرة فى مقدمتها :

★ كلا الشاعرين اتخذ رسالته سبيلا الى اظهار مقدرته الأدبية واللغوية ومعرفته بالتاريخ والتعبير عن فلسفته وعقيدته الدينية ٠

★ وكلا الشـاعرين اتخـذ الأشخاص الذين لقيهم هنـاك من البشر المعروفين فى أيامه أو قبل أيامه أو من الجن ٠

★ وكلاهما جعل أهل الجنة جماعات جماعات ، وجعل أهل النار أفرادا أفرادا ٠ وكلاهما أيضا استعان بأديب آخر يناقشه المعرى استعان بابن القارح ودانتى استعان بفرجيل ٠

★ وكلاهما وقف على الأشخاص الذين لقيهم يحادثهم ويناقشهم فى أمور جرت لهم فى الدنيا ولقـد قلد دانتى فى ذلك المعرى تقليـدا تاما ٠ ويدهشك أن ترى المطابقة التامة بين دانتى وأبى العلاء المعرى حينما يأتيان الى قوم قد خفف الله عنهم العذاب أو بعضه ٠

★ ويقلد دانتى المعرى حين يضع فى الأعراف عند أطراف الجنة قوما سبقوا ظهور المسيحية كسقراط وأفلاطون وأرسطو ويوليوس قيصر أو قوما جاءوا بعد ظهورها ٠

والأعراف وهى فكرة اسلامية بحتة يقلد دانتى فيها المعرى ٠

★ وهناك مطابقة تامة بين حـديث المعرى على لسـان صاحبه مع آدم وحديث دانتى معه فالاثنان يسألانه عن اللغة التى كان يتكلمها يوم خلقه الله ٠

وبعد ٠٠ فهذه اشارة سريعة الى تشابه الكوميديا الالهيـة لدانتى برسالة الغفران للمعرى ٠ وعلى كل ٠٠ يستطيع الأدب العالمى أن يعتبر هاتين الرسالتين من كنوزه الخالدة ٠

هوامش

(١) نيكلسون : رينولد آلين نيكلسون (١٨٦٨ ـ ١٩٤٥ م) مستشرق انجليزى . ظهر اهتمامه بالأدبين العربى والفارسى مما خلف من آثار . حقق كتبا كثيرة وله مؤلفات عديدة .

(٢) من مقدمته لترجمة جحيم دانتى بقلم أمين شعر .

(٣) من « رسالة الملائكة » فى ذيل كتاب « أبو العلاء وما اليه » للميمنى .

(٤) ابن خالويه : الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٩٨٠) لغوى من همذان . أملى الحديث في جامعة بغداد وأقام بحلب متقربا من آل حمدان . وقام على تأديب أبناء سيف الدولة . ألف كتبا كثيرة فى اللغة والنحو .

(٥) راجع (رسالة الغفران) تحقيق بنت الشاطىء .

(٦) الذهبى : محمد بن أحمد الذهبى (١٢٧٤ ـ ١٣٤٨) مؤرخ ومحقق . ولد وتوفى بدمشق . له نحو مائة كتاب .

الرباعيات

عمر الخيام

١٠٨٠ م .

قليل من الشعراء من فلسف الحيـاة ، وعقد منـاهج البحث فى حقائق الكون ، ومشكلات الفكر الانسانى البحت التى لا تكاد تتصـل بالتجارب والقواعد والمقارنات ..

وطبيعى أن تظفر هـذه القلة من الشعراء بعنـاية النقاد ، لكثرة ما استحدثوه من أوجه الخلاف فى الرأى ، فيما قالوه ، وفيما تناولوه فى أشعارهم من موضوعات تتناحر من حولها الافهام .

من هؤلاء الشاعر الشرقى « عمر الخيام » الذى اختلف الناس فى معرفة حقيقته : فقال عنه البعض انه زنديق ملحد ، وقال البعض الآخر انه مؤمن موحد ، واتخذ بعض الصوفيين من أشعاره أورادا يترنمون بها فى أذكارهم !!

فالخيام هو الشاعر الشرقى الوحيد الذى ترجمت كل آثاره الى لغات العالم المختلفة ، وكوفىء الشاعر الانجليزى « فتزجيرالد » على ترجمته الانجليزية له بدفنه فى مقبرة العظماء « وستمنستر » وتقوم فى بعض جامعات العالم أقسام خاصة بدراسة أدبه !

روح العصر وأثرها على فلسفة الخيام

ان كل من يتصدى لدراسة عمر الخيام وفلسفته ورباعياته عليه أن يفهم روح العصر الذى عاش فيه ويكشف عن القيم العقلية والروحية والعاطفية التى كانت سائدة فى العصر الذى عاش فيه رجال من أمثال ابن سينا والغزالى وعمر الخيام وبلغوا فيه هذا المجد العلمى الممتاز .

ليس من شك ان الفرس قد تركوا أثرا قويا فى الثقافة الاسلامية بوجه عام لطول احتكاك العرب بالفرس منذ أقدم الأزمنة . لقد كان الخلفاء الأمويون يباشرون سلطانهم من دمشق عاصمة الخلافة فى ذلك الوقت ، وكان همهم الأكبر الاحتفـاظ بالقوة العربية وبالتقـاليد العربية وكان التوحيد عندهم أهم أركان العقيدة الاسـلامية ، ولم يكونوا ليهتموا

انما كانت سياستهم الرئيسية الاحتفاظ بالسلطان السياسى للعرب ولعرب الشمال بصفة خاصة · وكانوا ينظرون الى الفرس على أنهم جنس أقل مرتبة من العرب ، ولكنهم مع ذلك كانوا يشعرون بما للفرس من قوة عقلية وروحية حتى ان الخليفة الأموى سليمان بن عبد الملك قال مرة انى لأعجب للفرس حكموا ألف سنة ولم يحتاجوا للعرب لحظة واحدة ، بينما حكمنا نحن مائة سنة ولم نقدر على الاستغناء عنهم لحظة واحدة ·

ولما زالت الخلافة الأموية بسبب مؤازرة الفرس لمنافسى الأمويين من العباسيين ، أصبح نفوذ الفرس له القدح المعلى فى أنحاء العالم الاسلامى كله ، وقد ظلت اللغة العربية — لغة القرآن — مدة قرنين آخرين من الزمان هى اللغة الرسمية للدولة الاسلامية ولغة العلم والادارة ، بها كتبت المصنفات والكتب والرسائل التى أضاءت بنورها العالم المعروف لذلك الوقت ، غير أن القلم الذى كتب والعقل الذى فكر كان فى معظم الحالات قلما وعقلا فارسيا · أما المؤلفات العربية الصميمة فكانت قلة بالنسبة لهذا الفيض الزاخر من نتاج الفكر الفارسى · وليست هناك فئة درست العلوم والفلسفة بشغف وحماسة واقبال أكثر من الفرس الذين كان يزدحم بهم بلاط الخليفة فى بغداد · وتحفظ لنا كتب التاريخ أخبار كثير من المحن والشدائد التى قابلتها هذه الفئة من رجال العلم والأدب ، ولكنهم مع ذلك احتفظوا بسيادتهم فى ميدان الفكر والقلم زمنا طويلا ·

والفرس فى تفكيرهم الدينى كان يساورهم الشك فى كل ما يتصل بأركان العقيدة ، ولكن دون أن يحيدوا عن مراعاة القواعد الدينية المألوفة ، فقد رأوا أن يقيسوا كل ما فى الوجود بمقياس العقل والفهم الانسانى ، ما جاء مطابقا لهذا العقل عدوه صحيحا وما جاء مخالفا لمفاهيمه كان باطلا من الأباطيل ، وهم فى ذلك قد عكسوا فى تفكيرهم كل فلسفات الأمم الأجنبية التى اتصلوا بها عن طريق التجارة ، والفتوحات وغير ذلك ·

وكانت روح التشاؤم ظاهرة أخرى من مظاهر التفكير الفارسى ، فالفناء فى أنظارهم يتربص بالحياة ، فكل حى مصيره الى الفناء ، فاذا كانت الحياة مصيرها الى الزوال والفناء فانه من البلاهة والحمق أن يتعلق الانسان بشيء ليس له دوام ، والأولى له أن يعيش حياته المقدرة له فى هذا العالم الفانى سعيدا خلى البال · وليست السعادة فى امتلاك المال والقصور والعبيد ، انما السعادة هى ما انبعثت من داخل الانسان ، وهذه هى السعادة النفسية التى لا تدانيها أية سعادة أخرى ·

ومن الظواهر الملحوظة فى عصر الخيام ظهور طائفة من رجال الدين

همهم الأكبر مقاومة الحرية الفكرية ومناوأة الأحرار ومعارضة التجديد والاصلاح ٠

وهذا النوع من رجال الدين لا يخلو منه عصر من العصور ، ولكنهم كانوا كثرة فى عهد الخيام ، فكانوا بلية على الناس ، اذ زجوا بأنفسهم فى كل النواحى الاجتماعية والسياسية ، وأهدروا كثيرا من الدماء الزكية بفتاويهم الهزيلة التى بنيت على الحسد والحقد والنفاق ، فاذا ما تألق نجم أحد من الناس وذاع صيته لعلم أو أدب فاض عنه تصدوا لمحاربته وألصقوا به مختلف التهم والرزائل ولا يستريح لهم بال الا اذا قضوا عليه وان ارتكبوا فى سبيل ذلك أكبر الآثام ٠

هذه صورة لعصر الخيام ، اختلطت فيها الأحداث السياسية بالأحداث الدينية والاجتماعية فكان لهذا الخليط أثره على مزاج الخيام وفلسفته ٠

حياته وآثاره

كانت الأمور تسير على ذلك المنوال الذى وصفناه آنفا ، عندما ولد « غياث الدين أبو الفتح عمر بن ابراهيم الخيام » ٠ وقد اختصر هذا الاسم الطويل فأصبح يعرف عند الجميع باسم عمر الخيام ، وقيل فى تفسير اسمه ان أباه كان يشتغل بصناعة الخيام أو ان عمر ذاته كان من رجال هذه الصناعة ، غير أن هذا التفسير لا يستقيم بحال مع ما عرف من ثقافة الخيام وسعة اطلاعه ومركزه الاجتماعى ونباهة ذكر الصحاب الذين كان يجالسهم ويتردد عليهم ٠ فلم يكن من المألوف فى ذلك العصر الذى ازدهرت فيه فارس بالعلوم والآداب أن يبعث أحد المشتغلين بمثل هذه الحرف الوضيعة بابنه الى المدارس ودور العلم ٠ ولم يكن من المحتمل بحال أن يدرس هذا الابن الفلسفة والرياضيات ، وأن يصبح قبل ان يصل الى منتصف العمر من رجال الفلك المشهورين ، وأن يجالس الأمراء وعلية القوم ٠

والغالب أن كلمة الخيام تدل على لقب له ولأسرته ، ولعله كان اسم قبيلة صغيرة مغمورة ٠ وتدل جميع الحقائق المعروفة على ان الخيام قد انحدر من أسرة لها بعض المكانة وكانت على قدر من الثراء ٠

وليس من الممكن أن نحدد على وجه الدقة تاريخ مولد عمر الخيام ، على أن المتواتر انه ولد بين عامى ١٠١٥ و ١٠٢٠ م ، وانه توفى فى نيسابور عام ١١٢٣ م ٠ واذا أخذنا بتاريخ مولده فان الخيام يكون قد عمر أكثر من مائة سنة ، وانه ظل الى آخر حياته محتفظا بقوة عقله

وتفكيره ، وانه كان يحضر مجالس العلماء والفلاسفة وكان يجادل فى الدين والفلسفة ·

أســفار الخيــام :

لا ينكر أحد فضل الأسفار والتنقل فى مختلف بقــاع الأرض فى تكوين خلق الانسان ومزاجه ، هذا الى جانب ما يفيده من هذه الأسفار من الاطلاع على طباع الناس وأخلاقهم ، فيزداد خبرة وحنكة ·

وهناك قول مأثور عند الفرس ، وهو أن العاقل المحنك هو من رأى الدنيا ·

لقد سافر الخيام كثيرا ابان عمره المديد ، وزار أنحاء العالم المتمدين فى ذلك الوقت ، وأخذ يضرب فى الأرض حتى بلغ بيت الله الحرام وطاف حول الكعبة ، فارتد اليه ايمانه ، واهتز قلبه بنجوى الله ·· ليرجوه التوبة ويسأله المغفرة والرحمة ·

ويعود من حجه انسانا غير الذى عرفته نيسابور ، لا يشغله فى حياته غير التهجد والصلاة !

وقد ذكر « القفطى » (١) فى سبب هذه الرحلة أنه « لما قدح أهل زمانه فى دينه وأظهروا ما أسره من مكنونه خشى على دمه وأمسك عن عنان لسانه وقلمه وحج متاقاة لا تقية ! » ·

وقد زار الخيام أيضا مدينة « مرو » (٢) ومكث بها مدة طويلة ، وكانت مرو فى ذلك الوقت قصبة (٣) السلاجقة ، كما زار بلخ وبخارى · ومن المحقق أنه ذهب الى بغداد ، وكان لا يزال للخليفة بها ظل من السيادة الدينية ، وان كان السلطان السياسى فى يد الأتراك ، وليس من شك أن الخيام قد أفاد كثيرا من زيارته لبغداد ، اذ كانت فى ذلك الوقت كعبة العلم والعلماء ، يؤمها الشعراء والحكماء من جميع الجهات ، وكانت حافلة بالمعاهد ومجالس العلم التى يتناظر فيها العلماء فى الحكمة والفقه وشتى العلوم المعروفة آنذاك ·

وفى عام ١٠٧٤ م عزم السلطان ملكشاه السلجوقى ـ أعظم ملوك المسلمين فى ذلك الوقت ـ على تعديل التقويم السنوى ، فكان عمر الخيام من بين علماء الفلك السبعة الذين انتدبوا لهذا العمل فوضــعوا التقويم الجلالى نسبة للسلطان جلال الدولة ملكشاه ، وكان من أعضاء هذه اللجنة

أبو مظفر الاسفزازى وميمون بن النجيب الواسطى • وقد قام الخيام نفسه بوضع الجداول الفلكية الخاصة بهذا التقويم •

وقد أعجب السلطان ملكشاه اعجابا شديدا بعمر الخيام ، فقدم له أموالا كثيرة لبناء مرصد عظيم لرصد النجوم ومراقبة حركة الأفلاك التى كان لها شأن عظيم فى ذلك العهد ، غير أن السلطان مات قبل أن يتم تجهيز هذا المرصد •

هكذا كان الخيام ذائع الصيت محترم الجانب مرموق المكانة بفضل علمه وعبقريته ، ولكن يستدل مما حكاه المؤرخون الذين عنوا بترجمة حياته انه كان حاد الطبع عصبى المزاج ، بل كان أكثر من ذلك شديد التشاؤم وهى صفة تلازم الكثيرين من أهل الفكر والفلسفة • والواقع أن العباقرة وأحرار الفكر كثيرا ما يضيقون بالناس لما يشاهدونه من خبث النفوس ولؤم الطباع ، فهم لذلك يؤثرون العزلة وحب الانفراد أو الاقلال مع الأصدقاء على قدر ما يستطيعون • والظاهر أن الخيام كان من هذه الفئة بعد ما رأى من أعمال الناس وسمع من أقوالهم ما لا يرضى عنه ، فنأى ذلك به عن مصاحبة الناس ومجاراتهم وانصرف هو الى التأمل والدرس •

ولما كان العظماء والعلماء فى كل عصر يتقرب الناس اليهم ويتوددون اليهم ويحبون مجالسهم ، ولكن من حسنات الخيام انه كان عزوفا عن الشهرة ، محبا للعزلة خصوصا بعد أن اتهمه قومه بالكفر والزندقة لما ذاع صيته فى الفلسفة وفاق أقرانه فيها وشاعت آراؤه وانتشرت نظرياته حتى بلغ به الأمر أن خاف على حياته • ويروى لنا القفطى صاحب كتاب تاريخ الخبر فيقول : « ولما قدح أهل زمانه فى دينه ، وأظهروا ما أسر من مكنونه ، خشى على دمه ، وأمسك عن عنان لسانه وقلمه ، وحج متاقاة لا تقيه ، وأبدى أسرارا من السرائر غير نقية • ولما حصل ببغداد سعى اليه أهل طريقته فى العلم القديم فسد دونهم الباب النادم لا سد النديم، ورجع من حجه الى بلده يروح اليه محل العبادة ويغدو ويكتم أسراره ولابد أن تبدو • وكان عديم القرين فى علم النجوم والحكمة ، به يضرب المثل فى هذه الأنواع لو رزق العصمة » •

فالخيام الذى لا يعرفه الجيل الحاضر الا بالشعر ، كان راسخ القدم فى الفلسفة والأدب والتاريخ حتى ان القفطى فى كتابه السابق ذكره نعته بأنه امام خراسان وعلامة الزمان •

هذا ولا يكاد يوجد من بين علماء المسلمين عالم ممتاز مثل عمر الخيام ، أحاط بمعظم العلوم التى كانت معروفة فى عهده ، فلقد كان

الخيام مبرزا فى الفلك ، متبحرا فى الفقه ، ضـليعا فى الطب ، خبيرا بقراءات القرآن · هذا الى جانب درايته الواسعة بالفلسفة وعلوم اللغة والشعر والكيمياء والعقائد الدينية والرياضيات ·

وكان فى هذه العلوم كلها صاحب الرأى الصائب والفكر المستقل الحر ، اذا اجتمع بأصحاب كل علم من تلك العلوم ناظرهم وتفوق عليهم وظفر منهم بالاعجاب والاكبار · والظاهر أن عمر الخيام كان يميل بطبعه الى العلم المجرد لذلك تخصص فى الفلك والرياضة حتى كان فيهما واحد دهره وفريد عصره ·

مؤلفـــاته :

لم يكن الخيام من المكثرين فى عالم الكتابة والتأليف ، ولذلك فقد رماه البعض بالبخل فى نشر المعرفة · والظاهر انه كانت هناك أسباب دعت الخيام الى الاقلال من التأليف ، أهمها خوفه من رجال الدين من أهل زمانه الذين كانوا يرمون كل باحث حر الفكر بالكفر والزندقة ، هذا مع وجـود فئـة من الجهال المتشبهين بالعـلماء كانوا يستخفون بأهل العلم ويحقرون من شأنهم ، لذلك آثر الخيام أن يضم صدره على مكنون نفسه ، وان كان ذلك يؤلمه ·

والخيام مع هذا الاخلال فى عالم التأليف قد كتب عشرة كتب ، ثلاثة منها فى العلوم الطبيعية ، وأربعة فى الرياضيات ، واثنان فيما وراء الطبيعة ، والكتاب العاشر هو رباعياته والتى اشتهر بها · وفيما يلى بيان هذه المؤلفات :

١ ـ رسالة فى الجبر والمقابلة : وهى باللغة العربية ، وقد حل فى هذه الرسالة كثيرا من مسائل الجبر والهندسة التى كانت مستعصية على متقدميه ، كما كان فيه أول من عالج معادلات الدرجة الثالثة ، فأضاف بذلك ثروة جديدة الى العلم ·

٢ ـ رسالة فى شرح ما أشكل من مصادرات كتاب اقليدس ·

٣ ـ الزيج المكشاهى الذى كان الخيام أحد مؤلفيه ·

٤ ـ رسالة فى الوجود ·

٥ ـ رسالة فى الطبيعيات ·

٦ ـ رسالة فى الكون والتكليف ·

٧ ـ رسالة فى الاحتيال لمعرفة مقدارى الذهب والفضة فى جسم مركب منهما ·

٨ ـ رسالة فى جواب ثـلاث مسـائل وفى كشف الحجاب عن ضرورة التضاد فى العالم ٠

٩ ـ رسالة فى لوازم الأمكنة بحث فيها عن اختلاف المواسم والفصول والأقاليم ٠

هذا وقد وصف لنا الشهرزورى فى كتابه « نزهة الأرواح » وفاة الخيام فقال :

« كان عمر يقرأ فى كتاب الشفاء لابن سينا حتى اذا وصل فى قراءته الى فقرة الوحدة والكثرة وضع الكتاب الى جانبه وقام الى الصلاة ، ثم أمسك عن الطعام طول يومه حتى اذا فرغ من صلاة العشاء سجد لله سجدة طويلة قال فيها : « اللهم انى عرفتك على مبلغ امكانى فاغفر لى فان معرفتى اياك وسيلتى اليك ، ثم أسلم نفسه الأخير » وكان ذلك عام ٥١٧ هـ ـ ١١٢٣ م ٠

مدرسة الرباعيـات

الشعرية

كانت شهرة عمر الخيام ابان حياته تقوم فى نظر معـاصريه على دراساته العقلية وعلى تبحره فى الرياضـة والفلك كما تشهد على ذلك تآليفه القيمة فى علم الجبر والهندسة وبنائه الأرصاد وترتيبه للجداول الفلكية ٠ أما فى ميدان الشعر فكان لا يلج بابه الا فى أوقات فراغه فينظم الرباعية وتبثها بعض لواعج نفسه وخطراتها ، ثم يلقيها على أصدقائه وخلانه للترفيه والتسلية ، ففتنت الألباب لما تحويه من حكمة وفلسفة ، ولجمال صياغتها الشعرية التى تهز النفس وتلذ السمع الأمر الذى جعل أنصاره يعدونه من أكابر الشعراء ويسرفون فى تبجيله ٠

وأغلب الظن ان الخيام قد نظم هـذه الرباعيات فى أزمنة وأمكنة مختلفة ، فكانت كل رباعية صـورة لنفسيته فى الوقت الذى نظم فيه الرباعية وتعبيرا عما يحيط به من مؤثرات مختلفة ٠ ثم هو أيضا قد نظم هذه الرباعيات فى أوقات متباعدة فكان المعنى الواحد لذلك يفرغه فى قوالب شتى أو يتناوله من نواح متباينة ٠ وقد نرى أحيانا تناقضا ظاهرا بين رباعيتين أو أكثر ، فتارة نجده مؤمنا يعمر قلبه الايمان ، ونراه تارة أخرى وقد عصف الشك به ، فجاءت رباعياته زاخرة بما يشبه الكفر والالحاد ! ٠

وليس من شك أن الخيام لم يكن يقصد من رباعياته أن تكون عملا أدبيا له كيان واضح ونظام معروف ، فهو لم ينظم هذه الرباعيات تحت تأثير الهام مطرد أو نتيجة جهد متصل ، بل كانت فى الواقع عبارة عن لوحات فنية صغيرة وجد الخيام فى تنميقها ملاذا عاطفيا بعد جهد شاق فى عالم الفكر المجرد ، ولذلك فليس للرباعيات تسلسل منطقى معروف اذ هى عبارة عن تعبير فنى جميل لأحاسيس ومشاعر وحالات عقلية مختلفة • ولذلك فانك تجد فى الرباعيات تناقضا شاذا غريبا لا يصدر الا عن النفس الحائرة المتشككة •

وقد جرى العرف فى كل مجموعات الشعر الفارسى أن ترتب رباعيات عمر الخيام لا فى تسلسل منطقى أو وفقا للموضوعات ، ولكن وفقا للقافية ، وذلك لأنه ليس هناك اتصال فى المعنى أو المضمون العاطفى بين الرباعية والأخرى ، فلكل رباعية صورتها الذهنية الخاصة ولونها الفنى الخاص بها •

وانه لمن اليسير جدا أن تفرق عنه كثير من الشعراء العرب وغيرهم من شعراء الغرب بين شعر الشباب والشعر الذى قاله شاعر فى أخريات حياته ، أما فى رباعيات الخيام فانه من الممكن أن نضع رباعية قالها فى أواخر حياته جنبا الى جنب مع رباعية أخرى قالها وهو فى عنفوان شبابه ، فلا يمكن أن نفرق بينهما •

ورباعيات الخيام كما هى موجودة ومترجمة الى مختلف اللغات مشكوك فى صحة نسبها كلها الى عمر الخيام • كما ان بعض الرباعيات يختلف نصها الفارسى باختلاف الروايات •

ومما هو جدير بالذكر أن المستشرق الروسى « جوكوفسكى » قد لاحظ أن بعض رباعيات الخيام توجد فى دواوين بعض شعراء الفرس ، فافترض أن هذه الرباعيات لهم دون الخيام • ولكن اتضح ان بعض هذه الرباعيات موجودة فى نسخ من رباعيات الخيام أقدم عهدا من دواوين هؤلاء الشعراء ، فكان هذا دليلا على أن بعض رباعيات الخيام قد انتقلت الى بعض دواوين الشعراء كما أن بعض رباعياتهم قد انتقلت بدورها الى رباعيات الخيام ، ومن ثم أطلق عليها البعض اسم الرباعيات الحائرة أو المتنقلة لأنها تثبت من وقت لآخر بين مجموعات الرباعيات التى تنسب لعمر الخيام ، وقد تنشر أحيانا أخرى فى دواوين غيره من الشعراء •

ونجد من ناحية أخرى ان عدد الرباعيات فى المخطوطات الباقية حتى الآن يكثر فى المخطوطات التى بعد بها العهد عن تاريخ وفاة عمر الخيام • وأقدم مخطوط عثر عليه حتىالآن يضم هذه الرباعيات هو المخطوط

المخفوظ بمكتبه بودليان باكسفورد • وقد كتبت هـذه النسـخة من الرباعيات عام ٨٦٥ هـ – ١٤٦٠ م أى بعد وفاة الخيـام بثلاثـة قرون ونصف ، وتضم ١٥٨ رباعية • وهناك مخطوط آخر فى مكتب الهند يحوى ٣٦٢ رباعية ، كما أنه به أيضا مخطوط آخر يضم ٥١٢ رباعية وتحتفظ الجمعية الآسيوية بكلكتا بمخطوط يحوى ٥١٦ رباعية •

وجاء حديثا المستشرق الألمانى الدكتور « فردريك روزن » الذى كرس حياته لدراسة الخيام ورباعياته واستخلص من دراساته ان هناك نحو خمسة آلاف رباعية منشورة فى مختلف النسخ والطبعات تنسب كلها الى عمر الخيام •

ومهما يكن من الأمر فان الخيام وان لم يعده النقاد من بين أكابر الشعراء العالميين ، الا أن رباعياته سرعان ما انتشرت وذاعت بين الجماهير •

وقد كان « أكبر » (٤) امبراطور الهند العظيم يظهر دائما تقديره واعجابه بهذه الرباعيات ، بل كان يضع الخيام على قدم المساواة مع شاعر الفرس الأكبر حافظ الشيرازى (٥) ، وهو يذكر ان كل انشـودة من أناشيد حافظ يجب ان تتلوها رباعية من رباعيات الخيام ، لأن قراءة الانشودة دون الرباعية أشبه بشرح الراح دون التنقل عليه •

لقد كانت طرافة الرباعيات وما فيها من روعة التعبير ودقة التصوير ، وافصاح عن خطرات النفس الانسانية الطليقة من ايثار التقاليد وتعبير صادق عن خوالج ونزعات الكثيرين من العلماء والمفكرين فى ذلك العصر الذى تباينت فيه الآراء والمعتقدات – باعثا للشعراء على أن ينسجوا على منواله حتى كثر ما نظم من الرباعيات على طريقة الخيام كثرة عظيمة ، واذا بالخيام يصبح امام مدرسة خاصة فى الشعر وطريقة التفكير •

وليس من شك انه كان فى عصر الخيام كثير من الشعراء المقلدين الذين يقولون الشعر وينحلونه على الغير ، ولا يبعد ان يكون هؤلاء قد نظموا رباعيات كثيرة ونسبوها الى الخيام ، لأن الانتحال لم يخل منه عصر من العصور • يضاف الى ذلك أن البعض كان ينظم الرباعيات يعبر فيها عن خوالج نفسه ولكنه كان يتنصل من تبعتها فينسبها عن قصد حسن الى عمر الخيام •

ولم يقتصر الأمر على هؤلاء المقلدين والمتفلسفين ، بل كان هناك الأتقياء المؤمنون وكانت لهم رباعياتهم التى قصدوا بها الحض على الفضيلة والتمسك بأهداب الدين •

وكان للمجان وأهل اللهو رباعياتهم التى تزخر بذكر الخمر والتغنى

بمفاتن الغيد الحسان وكانوا ينشدون هذه الرباعيات فى حاناتهم ومجالس لهوهم على أنغام المزاهر ودق الدفوف ورنات الأقداح ٠

وكان أيضا للمتصوفة رباعياتهم يترنمون بها فى حلقات أذكارهم ، وفيهـا غزل ونسيب وشـطحات ومفاجأة ، بل كانوا كثيرا ما يترنمون برباعيات الخيام أو غيره من أهل اللهو حتى يتم بذلك أنسهم ووجدهم ٠

وكان كذلك لأهل الزهد والورع رباعياتهم التى تنبىء عن عزوفهم عن أغراض الدنيا وملذاتها الزائلة ، وتنعى على الناس تهالكهم على حطام الدنيا وتكالبهم على الجاه والسلطان ٠

وقد اختلطت هذه الرباعيات كلها بعضها ببعض حتى أصبح من العسير جدا أن نبين ما للخيام وما ليس له منها ونرد كل منها الى صاحبها ، ولاسيما أن أصحابهـا غير معروفين ولم يسجل التاريخ الا القليل من أسمائهم ٠ يضاف الى ذلك ان الخيام لم يكن أول من ابتكر هذا الاسلوب من الشعر فقد نظم بعض الشعراء الذين تقدموا عليه ونفر من الشعراء الذين جاءوا بعده عددا من الرباعيات جليلة القدر عظيمة المعنى ، فقد وجدت بعض الرباعيات المنسوبة الى الخيام فى دواوين شعراء الفرس من أمثال سعيد أبى الخير وأفضل الكاشانى والأنورى وابن سينا وحافظ الشيرازى وجلال الدين الرومى وغيرهم ٠

وكثيرا ما كان يحدث أن يدون بعض المعجبين برباعيات الخيام على هامش نسخته المخطوطة لهذه الرباعيات بعض رباعيات أخرى منقولة عن شاعر آخر على سبيل المقارنة ، فيأتى ناسخ بعد ذلك على شىء من الغباء فيضيف هذه الرباعيات المنقولة الى صلب الرباعيات الأصلية لعمر الخيام ، وهذه كلها عوامل قد أدت الى هذه الكثرة الهائلة من الرباعيات التى تنسب الى عمر الخيام ٠

على أن القارىء المتمعن يستطيع أن يدرك بسهولة أن هناك رباعيات قد دست على الخيام ٠ كما أن هذه الرباعيات التى من هذا القبيل قليلة العدد وهى فى جملتها تخالف ما عرف من مزاج الخيام وطبيعة تفكيره ٠ ثم نحن نستطيع أيضا عن طريق الاسلوب أن نميز بين الرباعيات الأصلية والأخرى الدخيلة الى حد كبير ٠

اسلوب الرباعيات

والصبغة الشعرية التى اختارها عمر لينظم بها رباعياته هى الرباعى والجمع العربى رباعيات ٠ وهذا الاسم مشتق من الكلمة العربية أربعة ، لأن المعروف ان كل مقطوعة تتركب من أربعة مصاريع (٦) الأول والثانى

والرابع مقفى والثالث مطلق ، وقد تكون الأربعة مقفيات ، وكل رباعية مستقلة بنفسها ذات معنى قائم بذاته · وهذه الصبغة الشعرية ابتكار فارسى قديم العهد ، غير أن الذى أكثر من استخدامه وجعله شائعا بين الجماهير هو الشاعر الفارسى أبو سعيد أبو الخير الذى عاش من عام ٩٦٨م حتى عام ١٠٤٩م أى قبل عمر الخيام بقليل · والظاهر أن هذه الصبغة الشعرية قد استساغها الناس وأعجبوا بها لسبكها المحبوك وحلاوة جرسها ودقة تعبيرها ، ولذلك ظلت شائعة حتى اليوم · والمصراع الرابع هو الذى يحمل فى طياته الفكرة المراد ابرازها أو الحكمة التى ينادى بها الشاعر ·

وقد استغل الخيام فى رباعياته كل الصيغ التى صيغت بها الرباعيات من قبله ، غير أن أسلوب الخيام يمتاز بمرونته غير العادية وبرقته وبجرسه الذى يلذ الآذان · وكثيرا ما يختلف المصراع الثالث من رباعيات الخيام من ناحية الوزن الشعرى عن المصاريع الثلاثة الأخرى ·

ولغة الخيام سهلة بسيطة ، وكانت سهولتها البالغة فى رباعياته هى التى أكسبت هذه الرباعيات قوتها التى تبعث على الاعجاب ، فجعلت الناس فى فارس الأمراء منهم والسوقة والمثقفين والفلاحين يرددون هذه الرباعية وتبثها بعض لواعج نفسه وخطراتها ، ثم يلقيها على أصدقائه

ونحن لا نجد فى رباعيات الخيام غير هواجس نفس الخيام المنطلقة الثائرة تارة ، والمطمئنة الهادئة تارة أخرى · وهو يمثل روحه أصدق تمثيل ، فهو الشاعر الذى ما عرف غير الطبيعة وما فيها من جمال وفتنة ، ونفسه وما فيها من آلام وأفراح وشجون واتراح · فهو لم يتغزل الا بالطبيعة وما انتجته الطبيعة من حسن وجمال ، وهو لم يصف الا ما كانت تشعر به نفسه الهائجة الثائرة ، وهو لم يسخر الا بما كان يتعارض وحريته ، وهو فى ذلك كله كثير الشبه بالشاعر « سوفوكليس » عند اليونان ، وفرجيل عند الرومان ، وراسين عند الفرنسيين ·

وقد اختار الخيام لرباعياته ألفاظا تناسب المعنى والمقصد ، وساق رأيه مدعما بالحجج والأسانيد القوية بأربعة مصاريع فى قوة ومتانة وانسجام مثال ذلك هذه الرباعية :

أنت يارب كريم ، انت ذو لطف ومن

فلم تطرد العاصى عن جنة عدن ؟

ليس جودا منك أن تعطينى عن حسناتى

انما جودك أن تؤتينى عن سيئاتى

ثم انظر الى هذا المنطق القوى الذى يتجسم فى هذه الرباعية :

يقـول المتقون غـدا ستحيى
على ما كنت فى هذى الحيــاة
لذا اخترت الحبيبة والحميا
لاحشر هـكذا بعـد الممات

والخيام عندما ينظم رباعية من الرباعيــات يحشــد فيها جمعا من الخيال والنقد والسخرية ، لذلك نجد الرباعية تخاطب النفس قبل الأذن ، فتحدث هزات عنيفة فى شعور السامع وصدمات قوية فى جوانح القارىء ، ثم تترك أثرا عميقــا تعقبه ضحكة طويلة أحيانا ، وأسفا بليغــا أحيانا أخرى • وهو يرسل الألم والفرح والنصيحة والحكمة متنقلا بالقارىء من رأى الى رأى ، صارخا ضاحكا ، مداعبا مازحا ، وبهذا يظهر مهارته اللغوية والفكرية بأجلى مظاهرها •

فلسفة الخيام من رباعياتــه

ان النظرة الأولى الى رباعيات الخيام توحى بأن الخيام كان خليعــا مدمنا على الخمر متهالكا على النساء ، ولكن الواقع غير ذلك ، اذ ليس من طبيعة الأمور أن يكون شخص مثل عمر الخيام الذى كانت له الصدارة فى مجالس العلماء والفلاسفة ، والذى عرف انه كان جليسا للملوك والأمراء يكون ديدنه الخمر والنساء ولا شىء غير ذلك •

ومما هو جـدير بالملاحظة أن الرباعيات لا يمكن أن نعـدها صورة صادقة لفلسفة الخيــام لانها كانت خطرات عــابرة ضمنها بعض ما كان يشعر به فى قرارة نفسه ، فجاءت صورة صادقة لكثير مما يشعر به المرء بوجه عام عندما يتأمل هذه الحياة ، ويرى ما بها من المتناقضات والمعميات •

ليست فلسفة الخيام مجرد خمر ولذة وسعادة وهناء ، انما هو تناول فى رباعياته بأسلوبه الساحر المرح كل الموضوعات التى تناولها الفلاسفة والمفكرون قبله ، كالموضــوعات الطبيعيــة والرياضية والالهية العملية ، وتكلم عن المادة والزمان والجبر والقضاء والقدر والعدم والتناسخ ومصير البدن بعد الموت •

والخيام فى مسائل ما وراء الطبيعة كان من الفلاسفة اللا أدريين ، وهم الذين يعترفون بالجهل ويرون أن العقل الانسانى قاصر عن ادراك

هذه المسائل فما من أحد فى رأيهم طلب الكشف عن حقيقة الموجودات الا وعاد بالفشل . أما الحقيقة التى لا مراء فيها فى نظره فهى أن الانسان خلق من تراب ثم مصيره بعد ذلك الى التراب :

كم سرت طفلا لتحصيل العلوم وكم
أصبحت بعد بتدريسى لها طربا
فاسمع ختام حديثى ما بلغت سوى
أنى بدئت ترابا ثم عدت هبا

والخيام يكرر هذا المعنى فى كثير من رباعياته ، وكأن هذه الظاهرة قد أصبحت عنده حقيقة ثابتة فأراد أن يؤكدها فى رباعياته ، وهو فى كل مرة يعرضها علينا فى لوحة فنية جميلة تهز المشاعر وتبعث فى الوقت ذاته على التأمل والتفكير فهو يقول :

كان من قبلك فى الدنيا رجال ونساء
زينوا الآفاق ، كالأنجم لاحوا وأضاءوا
سوف يغدو جسمك المختال طينا، فهو طين
كان جسما لألوف الناس من قبلك جاءوا

وعلى الرغم من أن الخيام كان من القائلين بقدم العالم ، الا انه لم يكن من الدهريين الذين لا يعتقدون فى وجود اله قادر ، بل كان على العكس من ذلك يعتقد فى اله هو المحرك والمدبر لجميع الكائنات ، وأن كل ما هو موجود قد صدر عنه صدور المعلول عن علته ، وذلك على الرغم من قوله بقدم العالم .

وهناك رباعيات كثيرة قد أفصح فيها اعتقاده فى وجود اله خالق لكل شىء مثل :

الهى ومجرى كل حى وميت
ورب السما ذات النجوم السواطع
لئن كنت ذا سوء فانك سيدى
وما هو ذنبى ان تكن صانعى

والخيام لم يكن يعتقد فى اله مبدع للكون فحسب ، بل كان يعتقد أيضا أن هذا الاله خير محض لا يصدر عنه الشر ، بل هو اله غفور رحيم لطيف غير منتقم ، وكان يرى أن ما من أحد يخلو من خطيئة ، واذا كان

ذكر هذا المعنى فى كثير من رباعياته :

يا واسع الرحمة ذنبى عظيم
وأنت بالخلق رؤوف رحيم
فان مت يا خالقى آثما
فاغمر باحسانك عظمى الرميم

وتنبيه الأنام الى الأيام وتقلبات الزمان من الموضوعات المطروقة التى تناولها الشعراء والفلاسفة قبل الخيام وأكثروا منها القول ، غير أن الخيام فى تناوله لهذا الموضوع قد قربه الى القلوب والأفهام ، ورسم له أكثر من صورة فنية رائعة • وهو فى كل مرة يكشف عن ناحية جديدة منه تبعث فى نفس القارىء أحاسيس ومشاعر جديدة تجعله يحلق بفكره فى أحداث العالم وتقلباته ، وتدفعه الى التأمل فى مصير الانسان ومآله • هذا الانسان الذى أعماه الغرور فأخذ يصول ويجول وكأن الحياة قد كتبت له الى أبد الآبدين فمن ذلك قوله :

أيها العين انظرى الأحداث ان كنت ترين
وانظرى الآفات فى الدنيا ملأن الخافقين
كم رجال ضمت الأرض ملوكا ورعايا
ووجوه أكل النمل كأقمار اللجين

فهو فى هذه الرباعية يسأل العين أن تنظر الى من كانوا ملوكا وكانوا أقمارا كالفضة المذابة ، كيف طواهم الردى وأكلت أجسامهم نمال الأرض وديدانها • وهو يقول فى رباعية أخرى :

أيها المفتون بالدنيا ، ألا كفكف جواك
أفلا فكرت فى صرف الليالى ان دهاك
اذكر آخر أنفاسك ، واستجمع نهاك
وتأمل ما الذى تفعل الليالى بسواك

والتوبة وطلب الغفران من موضوعات الشعر التى طرقها الشعراء فى مختلف العصور • ولكن الطريقة التى اتبعها الخيام فى عرض هذا الموضوع تجعل القلب يخفق والعيون تدمع ، والعقل يشرد ويتدبر فهو يقول :

ألا ارحم يا الهى لى فؤادا
من الأشجان أمسى فى عذاب

ورجلا بى سعت للحان قلما
وكفا امسكت قدح الشراب

ان الخيام فى هذه الرباعية يطلب العفو والمغفرة ، ولكنه لا يطلبها لنفسه ، انما يطلبها لغيره أى ليديه ورجليه ـ وان كانا من أعضائه وهذا من شأنه أن يقوى من دعائه لأن التوسل وطلب المغفرة للمرء ذاته يعد نوعا من الانانية وحب الذات ، لكنه هنا يطلب العفو لبعض أعضائه لانها بريئة مما ارتكبت ، اذ هى لا تستطيع أن تفعل شيئا بمحض ارادتها ، انما هى مسيرة وفقا لرغبات النفس ونزواتها .

وهو يطلب العفو والمغفرة من رب غفور رحيم ، وهو يطلب ذلك بأسلوب كله منطق واستدلال عقلى ، ولا غرو فى ذلك فهو الى جانب شاعريته الممتازة ، رياضى بارع خبير بالمنطق الرياضى الذى لا يقبل الزيادة أو النقصان ، لأن الرياضة لا دخل فيها للاعتبارات الشخصية ولا مجال فيها للجدل . وهو على هذا الأساس يطبق هذا المنطق الرياضى على مسائل الدين والقضاء والقدر ، مثال ذلك هذه الرباعية :

انني يارب عبد مذنب فأين رضاؤك
وفؤادى كالدياجى مظلم أين ضياؤك
واذا أعطيتنا الجنة بالطاعة منا
كان هذا منك بيعا أين يارب عطاؤك

واذا كان الانسان بحكم المجتمع الذى يعيش فيه مضطرا الى معاشرة الناس ، فعليه أن يختار من يعاشره ، فليس كل انسان خليقا بالمعاشرة أو المحادثة ، انما أهل العلم والفضل هم وحدهم من تصح معاشرتهم ، ثم البعد بعد ذلك عن الجهال مهما أبدوا من حسن النية والطوية :

عاشر من الناس كبار العقول
وجانب الجهال أهل الفضول
واشرب نقيع السم من عاقل
واسكب على الأرض دواء الجهول

★★★

الرباعيات

أثر اسطورى فى الشرق والغرب

والواقع أن عمر الخيام كان من رجال العلم المتبحرين فى شتى العلوم والفنون كما تشهد بذلك مؤلفاته وأقوال معاصريه ، ولكنه كان فى الوقت

ذاته سابقا فى تفكيره على أهل عصره بسنوات كثيرة ، كما كانت أفكاره وآراؤه الجريئة التي ضمنها رباعياته موضع سخط رجال الدين والمحافظين من رجالات ذلك العهد ، ولذلك كله لم نجد أحدا من المؤرخين العرب أو الفرس المشهورين قد اهتم بشعر الخيام وحدد لنا مكانته بالنسبة لمعاصريه من الشعراء . انهم ذكروا الخيام على اعتبار انه عالم رياضى ومن رجال الفلك الذين كان لهم شأن فى اصلاح التقويم فى عهد السلطان ملكشاه السلجوقى ، وأغفلوا أشعاره المليئة بالقدح والسخرية من المنافقين وبعض رجال الدين فى عصره . والغريب أن تكون بعض أشعاره ومؤلفاته قد أفلتت من التدمير ووصلت الينا على الرغم من هذه الروح العدائية التى كانت تغلى بها صدور الكثيرين من أعدائه وحاسديه .

ان الفضل فى شهرة الخيام وذيوع صيته ، يرجع من غير شك الى العلماء والشعراء الدارسين فى كل من أوربا وأمريكا . وقد لا نكون مبالغين اذا قلنا انه لولا اهتمام الغربيين بالخيام لكان النسيان قد احتوى هذا الشاعر فى جوفه كما حدث لكثير غيره من أهل العلم والفن .

على أنه من الخطأ أن نقول ان الغربيين كانوا أول من كشف عن روعة الرباعيات وجمالها الشعرى ، فقد رأينا كيف ان الامبراطور « أكبر » قد أفصح عن اعجابه واكباره لرباعيات الخيام وذلك قبل ان يعرف الأوربيون والأمريكيون الخيام بسنوات طويلة .

والواقع انه قد ظهرت فى المشرق من وقت لآخر طبعات مختلفة من رباعيات الخيام التى أصبحت أشبه بأثر أسطورى . ولعل أقدم هذه الطبعات ما صدر عام ١٧٨٧ م غير أن أقدم مخطوط لهذه الرباعيات وهو الذى كتب عام ١٤٦٠ م ، وكذلك المخطوط العربى لكتاب الجبر والمقابلة الذى وضعه الخيام قد انتقلا الى أوربا قبل ذلك بزمن طويل .

ولعل أقدم اشارة ذكرها عالم أوربى عن الخيام هى تلك التى ذكرها الدكتور « توماس هايد » أستاذ اللغة العربية بجامعة اكسفورد عام ١٧٠٠م وذلك فى كتابه الذى وصفه باللغة اللاتينية عن تاريخ أديان الفرس .

وجاء بعده المستشرق النمساوى « يوسف فون هامر برجستال » فوضع كتابا فى تاريخ الآداب الفارسية ، وترجم فيه شعرا بعض رباعيات الخيام الى اللغة الألمانية ، وقال عنه انه واحد من أشهر شعراء الفرس وحيد بابه فى النزعة الدينية الواضحة فى أشعاره .

وفى عام ١٨٥١ م نشر الدكتور « وبكه » Woepcke

أستاذ الرياضيات بجامعة بون نص كتاب الجبر والمقابلة لعمر الخيام مع ترجمته الفرنسية وقال عن الخيام انه أعظم الرياضيين ·

وترجم المستشرق « جارش دى تاسى » فى عام ١٨٥٧ م عشر رباعيات من رباعيات الخيام الى اللغة الفرنسية ونشرها فى المجلة الأسيوية التىتصدر بباريس ·

وفى عام ١٨٥٨ م نشر « ادوارد كوديل » الأستاذ بجامعة كلكتا بحثا مستفيضا عن الخيام فى مجلة كلكتا ، وترجم فى هذا البحث ثلاثين رباعية من شعر الخيام نقلها الى الانجليزية شعرا مرسلا ·

وظهرت فى عام ١٨٥٩ م الترجمة الشهيرة لرباعيات الخيام وهى الترجمة التى قام بهـا « ادوراد فتزجرالد » الانجليزى ، فكانت فاتحـة عهد لدراسة الخيام ورباعياته ·

هذا وقد ترجم المستشرق الانجليزى « ادوارد هيرون » الرباعيات الى الانجليزية نثرا عـام ١٨٩٨ م وهناك الى جانب ذلك ترجمـات أخرى للرباعيات الى اللغة الانجليزية ، ولكنها لم تبلغ شأو ترجمة « فتزجرالد » من حيث الروعة والجمال الشعرى ·

وكان أول من نقل رباعيات الخيام الى اللغة العربية نظما هو الشاعر « وديع البستانى » فقد نقل من هذه الرباعيات ثمانين رباعية ، فكان له فضل فى لفت أنظار الناطقين بالضاد الى رباعيات الخيام ثم جـاء بعده الأديب محمد السباعى فترجم أكثر من مائة رباعية الى العربية ·

وفى عام ١٩٢٤ أصدر الشاعر أحمد رامى ترجمة لرباعيات الخيام نقلا عن الفارسية · وهو يقول فى مقدمة ترجمته انه قيد نفسه بالأصل تقييدا وصل به الى اثبات القوافى العربية التى وضعها الخيام فى كثير من رباعياته · والشاعر أحمد رامى لم يترجم فى الوقت ذاته كل رباعيات الخيام ، وانما اختـار منها ١٧٥ رباعيـة تمثل للقـارىء نفسية الخيام وفلسفته وتغنيه عن قراءة الرباعيات كاملة ، لانه هو الآخر قد هالته كثرة المعانى التى كررها الخيام فى أكثر من رباعية · وقد استهل ترجمته بهذه الرباعية :

سمعت صوتا هاتفا فى السحر
نـادى مـن القبـر غفـاة البشر
هبوا املأوا كأس الطلى قبل أن
تفعـم كأس العمر كف القـدر

ومن ترجمته :

لبست ثوب العيش لم أستشر
وحرت فيه بين شتى الفكر
وسوف أنضوه برغمي ولم
أدرك لماذا جئت - أين المفر

وهذه الترجمة تفوق بكثير أى ترجمة عربية للرباعيات من حيث الصياغة الشعرية ومطابقتها للأصل الفارسى ، فجاءت صورة واضحة من فلسفة الخيام وتعكس فى ثناياها رقة الخيام ودقة مشاعره وأحاسيسه . ولاغرو فى ذلك فهى ترجمة شاعر غنائى مطبوع درس الفارسية دراسة جيدة ، ثم قرأ هذه الرباعيات فى لغتها الأصلية ، واجتهد أن يعيش فى الجو الذى عاش فيه الخيام ثم قام بعد ذلك بترجمتها الى العربية فجاءت تحفة فنية رائعة .

● **نادى عمر الخيام بلندن :**

وقد شكلت فى لندن جمعية باسم « نادى عمر الخيام » أسسها سنة ١٨٩٢ م بعض أصحاب الجرائد الكبرى ونخبة من الفضلاء والكتاب. ومن مظاهر تعلق أعضاء هذا النادى واعجابهم بعمر الخيام وبمترجم رباعياته الى الانجليزية « ادوارد فتزجرالد » أن كلفوا أحد أعضاء هذا النادى وهو « المستر وليم سمبسون » بالسفر الى نيسابور موطن الخيام واحضار بعض عقد من شجر الورد النامى فوق مقبرة الخيام . وقد عولجت هذه العقد بعناية بحدائق كيو بلندن ، فأخرجت بدورها شجرة من الورد غرست الى جانب مقبرة « فتزجرالد » ووضع الى جانبها شاهد عليه هذه العبارة :

« استنبت شجرة الورد هذه فى حدائق كيو من عقد أحضرها الرحالة الفنان وليم سمبسون من مقبرة عمر الخيام بنيسابور وزرعها نفر من المعجبين بادوارد فتزجرالد باسم عمر الخيام - ٧ أكتوبر سنة ١٨٩٣ » .

● **نادى عمر الخيام بأمريكا :**

وقد ظهر هذا النادى فى عالم الوجود عام ١٩٠٠ . ونشر أعضاء هذا النادى فى عام ١٩٢١ كتابا بعنوان « عشرون سنة من حياة نادى عمر الخيام » . وهذا الكتاب محلى بلوحات جميلة ويحوى سجلا هاما عن مدى أعمال ونشاط هذا النادى .

★★★

هوامش

(١) القفطي : علي بن يوسف القفطي (١١٦٧ ـ ١٢٤٨) . أديب ومؤرخ مصري ولد في قفط بمصر . وسكن حلب ، وتولى بها القضاء ثم الوزارة .

(٢) مرو : مدينة قديمة بصحراء تركمانستان . كانت تدعى (مرجيانا) يوم كا[illegible] عاصمة احدى المقاطعات الشمالية لفارس القديمة .

(٣) قصبة : أعظم مدن البلاد .

(٤) آكبر : (١٥٤٢ ـ ١٦٠٥) اسمه الأصلي جلال الدين . ولقب بالأكبر لما [illegible] به من جلائل الأعمال في أثناء مدة حكمه (١٥٥٦ ـ ١٦٠٥) .

(٥) الشيرازي : (١٣٢٠ ـ ١٣٨٩) شاعر غنائي ايراني . سمي حافظا لأنه [illegible] يحفظ القرآن الكريم .

(٦) المصراع : نصف البيت في الشعر .

الإحيـــاء

أبـو حـامـد الغـــزالي

١١٠٠ م

كان « الغزالى » واحدا من المفكرين البارزين فى العالم الاسلامى ، خلال النصف الثانى من القرن الحادى عشر الميلادى ٠٠ وكان فكره يمتاز بالجدة والابتكار ٠٠ وهو ـ فوق ذلك ، يعد فيلسوفا فريدا فى عصره ٠٠ فقد كان يؤمن بأن « العقل » لا يستطيع أن يحيط بكل الأشياء بل هو يعجز عن ادراك الحقيقة ، وان الذوق وحده القادر على ذلك الادراك ٠ فقد قذف الله الى قلب فيلسوفنا نور الحقيقة فانزاحت عنه الظنون وعاد الى حال من الطمأنينة والهدوء ٠

انه « أبو حامد بن محمد الغزالى » الملقب « بحجة الاسلام » الذى ولد عام ٤٥٠ هـ فى « طوس » وهى بلدة من أعمال « خراسان » ٠

نشأة الغزالى

كان والد الغزالى غزالا يعيش من غزل الصوف ، فلما دنا أجله ، وولداه محمد وأحمد لا يزالان صغيرين ، وصى بهما صديقا له من المتصوفة فرباهما أحسن تربية ٠ وما أن بدأ « محمد الغزالى » دراسته حتى ظهرت عليه آثار النبوغ والذكاء ، فلم تقنعه أدلة الفقهاء ولا أرضته علومهم ، فرحل الى « نيسابور » ، واتصل بامام الحرمين (١) ، ودرس عليه علم الكلام ثم تعلم الجدل والمنطق واطلع على الآراء والمذاهب على اختلاف أنواعها ٠

ولما مات امام الحرمين سنة ٤٧٨ هـ تعرف الغزالى الى الوزير نظام الملك فسماه أستاذا فى المدرسة النظامية فى بغداد سنة ٤٨٤ هـ ، وهنالك فى بغداد أخذ نجمه يتألق وصيته ينتشر ، لسعة علمه وفصاحة لسانه ، فأقبل عليه طلاب العلم من كل حدب وصوب ٠ وعلت منزلته عند الولاة فتعلقوا به ، وانكبوا عليه ، وبلغوه كما يقول جاها عريضا ، وشأنا خاليا من التكدير ، وأمنا صافيا بعيدا عن منازعة الخصوم ٠

ورأى الغزالى وهو يدرس فى بغداد ان يقرأ الفلسفة من غير استعانة بأستاذ ، فأقبل عليها فى أوقات فراغه وحذقها وألف فيها كتابا سماه

« مقاصد الفلاسفة » توطئة لنقدها وابطالها فى كتاب آخر جاء من بعد ذلك سماه « تهافت الفلاسفة » .

الغزالى يعتزل الناس

ومن أن الغزالى كان يقصد من تأليف هذين الكتابين الى ارضاء شكوكه الفكرية وشفاء اضطرابه الباطني ، فان اضطرابه النفسى بلغ به حدا أورثه شكا فى جدوى عمله . لأخذ نفسه فوجدها منغمسة فى العلائق . وفكر فى نيته فى التدريس فوجدها غير خالصة لوجه الله : ولم يزل يتردد بين الانكباب على العمل ، والاعراض عنه ، حتى اعتقل لسانه عن التدريس ، وأحسن بعجزه عن مقاومة ما أصابه من حزن وقلق ، فكان لا ينساغ له طعام ولا تنهضم له لقمة . وتعدى ذلك الى ضعف قواه حتى قطع الأطباء طمعهم من علاجه ؛ فعزم على ترك التدريس ، والاعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب . وخرج من بغداد سنة ٤٨٨ هـ يقصد الحج الى بيت الله الحرام ، وهو ينوى أن لا يعود الى العراق أبدا . فبقى مدة عشر سنوات يتنقل فى زى الفقراء بين دمشق والقدس ومصر والاسكندرية والحجاز ، يقضى أوقاته كلها فى العبادة معتكفا زاهدا ، يجاهد نفسه ويقهرها ، ويجول فى البلدان ويزور المساجد ويأوى الى القفار وينزوى فى المغارات ، ويتعرض لمختلف المشاق والمحن .

فانكشف له فى هذه الخلوات أمور روحية كثيرة ، رأى معها أنه لاينبغى له أن يلازم الكسل والاستراحة فى وقت بلغ فيه الانحلال الدينى والخلقى درجة ليس فوقها زيادة لمستزيد . وتساءل : أفيجوز لمثله ان يرى الخطر المحدق بالدين ولا يعمل على درئه ؟ .

لقد أخذ يشعر عندئذ بأنه صاحب رسالة ، وان عليه ان يصلح الناس كما أصلح نفسه . فلما عاد الى وطنه بعد ان كان أبعد الخلق رغبة فى الرجوع اليه ، أمره السلطان بالنهوض الى « نيسابور » لمعاودة نشر العلم ، فشاور فى ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات فأشاروا بترك العزلة والخروج من الزاوية . وانضاف الى ذلك يقول منامات من الصالحين تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد ، فلبى دعوة السلطان ، وذهب الى نيسابور للقيام بهذه المهمة سنة ٤٩٩ هـ . وعاد الى نشر العلم ، والعمل على احياء دين الله قال : « وأنا أعلم انى وان رجعت الى نشر العلم فما رجعت . فان الرجوع عود الى ما كان . وكنت فى ذلك الزمان أنشر العلم الذى به يكسب الجاه ، وأدعو اليه بقولى وعملى ، وكان ذلك قصدى ونيتى . وأما الآن فأدعو الى العلم الذى به يترك الجاه .

هذا هو الآن نيتى وقصدى وأمنيتى ، يعلم الله ذلك منى : وأنا أبغى أن أصلح نفسى وغيرى ، ولست أدرى أأصل الى مرادى أم أخترم دون غرضى » (المنقذ من الضلال) ٠

ولم يعش الغزالى بعد خروجه من عزلته الا ست سنين ، انقطع خلالها الى نشر دعوته الدينية بالتدريس والوعظ والارشاد ، ثم مات وهو مشتغل بالبخارى ومسلم سنة ٥٠٥ هـ ٠

مؤلفات الغزالى

لم يترك الغزالى التأليف حتى فى سنوات الخلوة التى قضاها فى التنقل والعبادة ، فبلغت مؤلفاته — على قصر حياته واضطرابها — عددا ضخما يدل على المجهود العظيم الذى بذله لنشر دعوته ٠ وأكثر مؤلفات الغزالى تدور حول موضوع واحد هو الفكرة الدينية ٠ ومن خصائصها وحدة الموضوع ، ووحدة الفكرة ، وقوة التعبير ، ودقة الاسلوب ، والبعد عن الصناعة اللفظية ، والصراحة فى القول ٠ يشعر القارىء فى كل جملة من جمله بأن هناك حياة تتدفق ، وقلبا يخفق ، وفكرا يجول ، وارادة تملى ٠

وللغزالى أكثر من مائتى كتاب ومقالة ورسالة : منها المطبوع ، ومنها المخطوط ، ومنها المفقود ، والمفقود منها أكثر من المطبوع ٠ وهى تتناول موضوعات مختلفة كالتصوف ، والعقائد ، والفقه ، والأصول ، والفلسفة والمنطق ٠ وأهم هذه الكتب فى نظرنا هى : كتاب « احياء علوم الدين » الذى يمكن ان يسمى الموسوعة الدينية الجامعة وكتاب « تهافت الفلاسفة » ، وكتاب « المنقذ من الضلال » ، وكتاب « القسطاس المستقيم » ، وكتاب « ميزان العمل » ، وكتاب « المستظهرين » وكتاب « الجام العوام عن علم الكلام » ، وكتاب « مشكاة الأنوار » ، وكتاب « الاقتصاد فى الاعتماد » وكتاب « معيار العلم » وكتاب « كيمياء السعادة » ٠

بيد اننا اذا تصفحنا مؤلفات الامام الغزالى — سواء منها ما ألف قبل فترة تصوفه وما ألف فى أثنائهـا — فاننا نجد ان أهمها فى نظر الباحث الذى يريد ان يحدد شخصيته ومنهجه واتجاهه ثلاثة ، وهى فضلا عن ذلك ، تعتبر فى نظرنا أهم كتبه على الاطلاق ٠

ولو لم يؤلف الامام الغزالى غيرهـــا لبقى هو الغزالى العملاق ، الصوفى ، الفيلسوف ، بطابعه وسماته وشخصيته ، لا ينقص شيئا ٠٠٠ ولكنه لو لم يؤلفها لما كان هو الامـام الغزالى صـاحب الأثر الخالد على الدهـــر ٠

١ ـ أما أحدها : فانه كتاب المنقذ من الضلال ·

وهو كتاب لا غنى عنه للباحث في تطور حيـاة الغزالى الفكرية ، ففيه يقص الامام حياته الفكرية ، فى تطورها من الدراسة المستفيضة الى الشك ، ثم الى اليقين ·

٢ ـ وأما ثانيها فانه : كتاب « تهافت الفلاسفة » ·

وهو كتاب تدل تسميته على ما يقصد به ، فان الامام الغزالى حينما سمى كتابه : تهافت الفلاسفة ـ كما يقول « أزين بلاسيوس » ـ كان يريد ان يمثل لنا : ان العقل الانسانى يبحث عن الحقيقة ، ويريد الوصول اليها ، كما يبحث البعوض عن ضوء النهار ، فاذا أبصر شعاعا ، يشبه نور الحقيقة ، انخدع به ، فرمى بنفسه عليه ، وتهافت فيه ، ولكنه يخطىء مخدوعا بأقيسة منطقية خاطئة ، فيهلك كما يهلك البعوض ·

فكأن الغزالى يريد أن يقول : ان الفلاسفة خـدعوا بأشياء أسرعوا اليها بلا اعمال روية ، فتهافتوا ، وهلكوا الهلاك الأبدى ·

٣ ـ أما ثالث الكتب فانه : الاحيـــاء ·

وهو أهمها ، وأهم كتب الامام الغزالى عامة ، ولقد قال فيه الامام النووى « كاد الاحياء أن يكون قرآنا » ·

ولقد ألفه الامام الغزالى فى أوائل الفترة التى اصطحب فيها مع العزلة أما فيما يتعلق بالبواعث التى من أجلها ألف الامام «كتاب الاحياء» ·

وأما فيما يتعلق بالهدف الذى من أجله ألف كتاب الاحياء ، وأما فيما يتعلق بجوهر موضوعه فان ذلك كله يتلخص فى كلمة واحدة هى : الاخلاص · ولقد روى ابن الجوزى أن بعض أصحاب أبى حامد سأله قبيل الموت قائلا : أوصنى ، فقال له : « عليك بالاخلاص » ولم يزل يكررها حتى الموت ·

عليك بالاخلاص !! لقد تلفت أبو حامد يوما الى نفسه ، فوجد انه متجرد من الاخلاص ، وان كل همه ، انما هو الشهرة والصيت والجاه ، والمنزلة عند الناس وعند الحكام ·· وانتفض أبو حامد انتفاضته التى وضع بها نفسه فى محيط الاخلاص ·

وتلفت أبو حامد ـ بعد ذلك ـ فيما حوله ، فوجد أن الناس صم ، بكم ، عمى ، عن قوله تعالى « ألا لله الدين الخالص » ، وعن قوله تعالى « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ، « فادعوا الله مخلصين له الدين » وغير ذلك من الآيات الكثيرة التى تدعو الى الاخلاص فى الدين ·

والى اخلاص الدين لله وحده وهى فى دعوتها الى الاخلاص انما تدعو الى التوحيد ٠

ووجد أن الشيطان قد استحوذ على أكثر الناس ، واستغواهم الطغيان ، وأصبح الدين فى نظر علمائه ــ فضلا عن غيرهم ــ فتوى حكومة ، أو جدلا للمباهاة والغلبة والافحام ، أو سجعا مزخرفا يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام ٠

لما رأى أبو حامد ذلك ألف كتابه النفيس ٠

وألفه ليستعيد الاخلاص الى القلوب ، ليستعيد ما درج عليه السلف الصالح من اتخاذ الاخلاص أساسا وشعارا ٠ وما من شك فى ان اخلاص الدين لله وحده هو التوحيد ، وما من شك فى ان التوحيد هو جوهر الدين الاسلامى ، وهو طابعه ، وهو هدفه وغايته ٠

وألف الامام الغزالى كتابه اذن ليبين فيه الاخلاص أسسا ونتائج ، وأسبابا وغايات ٠

وقد اعتز الغزالى بكتابه هذا وذكر من طلائعه انه يمتاز عما كتبه غيره فى هذا المجال بخمسة أمور هى :

١ ــ حل ما عقدوه ، وكشف ما أجملوه

٢ ــ ترتيب ما بددوه ، ونظم ما فرقوه ٠ ه

٣ ــ ايجاز ما طولوه ، وضبط ما فرقوه

٤ ــ حذف ما كرروه ، واثبات ما حرروه

٥ ــ تحقيق أمور غامضة اعتاصت على الافهام

ولعل من حق الغزالى ان يفخر بعلمه وبضاعته ، وكيف لا وهذا هو العقاد يتحدث فى كتابه « أنا » عما كتبه وعما لم يكتبه ، وعما يريد ان يكتبه فيقول فيما يقول :

« لقد ألفت عن ابن سينا وعن ابن رشد ، وهما أكبر فلاسفة اللغة العربية فى المشرق والمغرب ، وبقى كتاب عن الغزالى الفيلسوف الذى يصارع الفلاسفة ، والفقيه الذى يؤدب الفقهاء ، والمتصوف الذى يكشف عن عالم الخفاء ، كما يكشف عن عالم الشهادة ٠

« وليس فى المشرق والمغرب من هو أرجح فكرا ، وأصفى عقلا ، وأقوى دماغا ، من هذا الامام الجليل ، ولولا اتساع الأفق الذى تدفعنا

اليه الكتابة عنه ، لبدأت بترجمته ، ونقده قبل ابن سينا وابن رشد وغيرهما من حكماء المشرق والمغرب » .

أقسام الكتاب

وقد رتب الامام الغزالى كتابه أقساما ، والأقسام كتبا ، والكتب أبوابا ، والأبواب فقرات ... كل ذلك ليسهل تناوله .

فأما أقسام الكتاب فهى أربعة :

١ ــ قسم العبادات :

يذكر فيه من خفايا آدابها ودقائق سننها ، وأسرار معانيها كل ما يحتاج العالم العامل الى معرفته من وجوه الاخلاص فيها ، واقامتها على الأسس التى يحبها الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم .

٢ ــ قسم العادات :

يذكر فيه أسرار المعاملات الجارية بين الخلق ، وأغوارها ، ودقائق سننها ، وخفايا الورع فى مجاريها ، وذلك مما لا يستغنى عنه متدين .

٣ ــ قسم المهلكات :

وهى الأخلاق المذمومة التى ورد القرآن بتطهير القلب منها : يعرف بها ، ويذكر أسبابها وما ينشأ عنها من مضار ، ثم يذكر طرق العلاج منها .

٤ ــ قسم المنجيات :

يذكر فيه كل خلق محمود ويشرح الوسائل التى بهـا يكتسب ، والثمار التى تجنى من التخلق به .

وهو فى كل هـذه الأقسـام يبتدىء كل موضـوع يعالجه بذكر الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية والآثار عن الصـحابة والتابعين ، وأخبار الصالحين .

ويعلل الغزالى تقسيم كتابه الى الأقسام الأربعة السابقة بقوله :

« وانما حملنى على تأسيس هذا الكتاب على أربعة أرباع أمران :

أحداهما ــ وهو الباعث الأصلى ــ ان هـذا الترتيب فى التحقيق والتفهيم كالضرورى ، لأن العلم الذى يتوجه به الى الآخرة ينقسم الى علم

المعاملة ، وعلم المكاشفة ، وأعنى بعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف العلوم فقط وأعنى بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به ٠

والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط ، دون علم المكاشفة ، التى لا رخصةفى ايداعها الكتب ، وان كانت هى غاية مقصد الطالبين ، ومطمع نظر الصديقين ، وعلم المعاملة طريق اليه ، ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق ألا وهى علم الطريق والارشاد اليه ٠

وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه الا بالرمز والايماء على سبيل التمثيل والاجمال ، علما منهم بقصور افهام الخلق عن الاحتمال ، والعلماء ورثة الأنبياء ، لما لهم سبيل الى العدول عن نهم التأسى والاقتداء ٠

ثم ان علم المعاملة ينقسم الى علم ظاهر ، أعنى العلم بأعمال الجوارح ، والى علم باطن ، أعنى العلم بأعمال القلوب ، والجارى على الجوارح أما عادة واما عبادة ، والوارد على القلوب التى هى بحكم الاحتجاب عن الحواس من عالم الملكوت ، اما محمود واما مذموم ، فبالواجب انقسم هذا العلم الى شطرين ، ظاهر وباطن ، والشطر الظاهر المنطق بالجوارح ٠ انقسم الى عادة وعبادة ٠ والشطر الباطن المتعلق بأحوال القلب وأخلاق النفس انقسم الى مذموم ومحمود ٠ فكان المجموع أربعة أقسام ، ولا يشذ نظر فى علم المعاملة عن هذه الأقسام ٠

الباعث الثانى : انى رأيت الرغبة من طلبة العلم صادقة فى الفقه الذى صلح عند من لا يخاف الله سبحانه وتعالى ، المتدرع به الى المباهاة والاستظهار بجاهه ومنزلته فى المناقشات وهو مرتب على أربعة أرباع ، والمتزيى بزى المحبوب محبوب ، فلم أبعد أن يكون تصوير الكتاب بصورة الفقه تلطفا فى استدراج القلوب ٠

كتاب العلم

ويفتتح الغزالى كتابه « بكتاب العلم » فيسير فيه على حسب طريقته المحددة (شـــــواهد الآيات ، والأخبـــار ، والآثار) و (شواهد الشرع والعقل) ٠

لقد « شهد الله ، انه لا اله الا هو والملائـــكة وأولو العلم قائما بالقسط » ٠

فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ، وثنى بالملائكة ، وثلث بأهل العلم ، وناهيك بهذا شرفا ، وفضلا وجلاء ونبلا ٠

ويقول صلوات الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » ومعلوم انه لا رتبة فوق النبوة ، ولا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة .

وقال الأحنف رحمه الله : « كاد العلماء أن يكونوا أربابا » .

والعلم الذى يريده الامام الغزالى انما هو علم الدين والدنيـــا ، ولا يحرم الامام الغزالى منه الا ما يضر المجتمع ، كعلم السحر مثلا : فاذا أدى العلم الى ضرر ما ، اما لصاحبه أو لغيره كان مذموما .

والهدف من العلم على كل حال زيادة الهداية وغرس الاخلاص فان « من ازداد علما ولم يزدد هدى ، لم يزدد من الله الا بعدا » .

كتاب قواعد العقائد

ولابد للاخلاص من معرفة العقـائد الصحيحة ولذلك يثنى الامام الغزالى بكتاب : « قواعد العقائد » ، وقواعد العقائد تدور حول :

١ ـ الله وصفاته والأساس فيه ، انه ليس كمثله شىء وانه متصف بكل صفات الكمال : كالحياة والقدرة ، والعلم الشامل ، والارادة الكاملة وغير ذلك من صفات الجلال والجمال .

٢ ـ وانه سبحانه بعث محمدا ، صلى الله عليه وسلم ، برسالته الى كافة العرب والعجم ، فنسخ بشريعته الشرائع الا ما قرره منها ، ومنع كمال الايمان بشهادة التوحيد ، وهو قول : لا اله الا الله ما لم تقترن بشهادة الرسول ، وهو قولك محمد رسول الله ، وألزم الخلق تصديقه فى جميع ما أخبر به من أمور الدنيا والآخرة .

وسواء كنا بصدد معرفة وجوده تعالى ، أو معرفة صفاته ، أو معرفة أحوال الآخرة ، أو معرفة صدق الرسول صلوات الله عليه ، فان أول ما يستضاء به من الأنوار ، ويسلك من طريق الاعتبار ، ما أرشد اليه القرآن ، فليس بعد بيان الله سبحانه بيان ، ومن القرآن ارشاد واستدلال واضح على كل ذلك .

ويتهيأ الانسان للاخلاص بالطهارة ، والطهارة ظاهرية وباطنية ، وقد أطال الامام الغزالى فى الطهارة الباطنية ، أما الطهارة الظاهرية فمنها الوضوء .

أجل الصلاة ، والصلاة : انما هى الباب الذى يدخل الانسان منه الى الله سبحانه وتعالى : يناجيه ، وينغمس فى رحابه ، ويستنير بنوره ، وهى من أجل ذلك كانت عماد الدين ، وعصام اليقين ، ورأس القربات ، وغرة الطاعات ، وكانت على المؤمنين كتابا موقوتا ، وانها لتنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهى كذلك بشرط الخضوع وحضور القلب ٠

ويقرن الله سبحانه وتعالى الزكاة بالصلاة فى غير ما موضع « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وقد جعلها الله تزكية ، وبفضلها تزكى من عباد الله من تزكى ، وقد شدد الله الوعيد على المقصرين فيها فقال : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ومعنى الانفاق فى سبيل الله : اخراج حق الزكاة ، والزكاة نوع من تجريد الانسان عن جزء من المادة بعد امتلاكه ، وذلك من أجل الله ٠

والصوم باب العبادة وباب الاخلاص ، فاذا ما صام الانسان ايمانا واحتسابا ، باهى الله به ملائكته ، وكانت كل حركاته عبادة حتى نومه ٠

ويقسم الصوم الى ثلاث درجات : صوم العموم : وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة ، وصوم الخصوص وهو كف الجوارح عن الآثام ، وصوم خصوص الخصوص : وهو صوم القلب عن الهمم الدنية ، والأفكار الدنيوية ، وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ٠

ويكفى فى فضل الحج ما رواه الشيخان البخارى ومسلم : « من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » ٠

والقرآن كتاب الاسلام المنزل ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، من تمسك به هدى ، ومن عمل به فقد فاز ، ولقد قال صلوات الله عليه : « أهل القرآن أهل الله وخاصته » ٠ والقرآن : رسائل أتتنا من قبل ربنا بعهوده ٠ نتدبرها فى الصلوات ، ونقف عليها فى الخلوات ، وننفذها فى الطاعات والسنن المتبعات ، وهو شفاء ورحمة للمؤمنين ، وتلاوته اذن مطلوبة جلاء للقلوب ، وشفاء لما فى الصدور ، وغرسا للاخلاص ، وتثبيتا للتوحيد ٠

قسم : العادات

وبعد أن ينتهى الامام الغزالى من ربع العبادات يبدأ فى ربع العادات ، فيبين فيه آداب الأكل وآداب النكاح ، ثم يبين آداب الكسب والمعاش ،

ويتحدث عن فضيلة العمل ، وعن الآثار الكثيرة : قرآنية ونبوية ، فى فضل العمل وفى استقالة العمال والتجارة ، فمن الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهم فى طلب المعيشة ، والتاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء ٠

ويخلص من ذلك الى كتاب جليل نفيس وهو « كتاب الحلال والحرام » ٠ والحلال كله طيب ولكن بعضه أطيب من بعض ، والحرام كله خبث ، ولكن بعضه أخبث من بعض ، ويفصل الامام كل ذلك لينتهى الى « كتاب آداب الألفة والاخوة والصحبة ٠٠٠ » وأساسه حسن الخلق ، والتأسى فيه بالرسول الذى يقول الله له : « وانك لعلى خلق عظيم » ٠ وقد بعث صلوات الله عليه ليتمم مكارم الأخلاق ، فاذا ما كان حسن الخلق كانت الاخوة ، وفائدة الاخوة كما يريدها الدين عظيمة ٠ ولقد قال صلوات الله عليه فى الثناء على الاخوة فى الدين : « من أراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا ، ان نسى ذكره وان ذكر أعانه » ومن أروع ما قاله صلوات الله عليه فى ذلك : « مثل الأخوين ، اذا التقيا : مثل اليدين : تغسل احداهما الأخرى ، وما التقى مؤمنان قط الا أفاد الله احدهما من صاحبه خيرا » ٠

ثم يتحدث عن العزلة والاختلاط بين أنصار كل منهما وخصومه ، ليرى ان كلام الشافعى رحمه الله فى هذا الموضوع هو فصل الخطاب ، اذ قال : « يا يونس ، الانقباض عن الناس مكسبة للعداوة والانبساط اليهم مجلبة لقرناء السوء ، فكن بين المنقبض والمنبسط » فلذلك يجب الاعتدال فى المخالطة والعزلة ٠ ويختلف ذلك بالأحوال ، وبملاحظة الفوائد والآفات يتبين الأفضل هذا هو الحق الصراح ٠ وكل ما ذكر سوى هذا فهو قاصر ٠ وانما هو اخبار كل واحد عن حالة خاصة هو فيها ، ولا يجوز أن يحكم بها على غيره المخالف له فى الحال ٠

والسفر للعظة والاعتبار من أعظم ما يفيد الانسان فى جانبه الروحى ، ولكن السفر قد يكون بسير القلب عن أسفل السافلين الى ملكوت السموات ، وهو أشرف من السفر بظاهر البدن ويجمع السفرين ويحث عليهما قوله تعالى : « وفى الأرض آيات للموقنين ٠ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ؟ » ٠

ويختتم الغزالى ربع العادات : « آداب المعيشة وأخلاق النبوة » فيبين ما كان عليه الرسول عليه السلام من خلق ٠ كما فى القرآن ويشرح فى استفاضة ما يوضح قول الله تعالى لرسوله « وانك لعلى خلق عظيم » ٠

ويبتدىء ربع المهلكات بكتاب من أنفس الكتب ، لا غنى عنه قط ، لمن يريد أن يعالج التصوف عمليا ، أو أن يقتنع بحقيقته نظريا ، ذلك هو كتاب « شرح عجائب القلب » وأهميته ترجع الى أن القلب هو العالم بالله ، وهو المتقرب الى الله ، وهو العامل لله ، وهو الساعى الى الله ، وهو المكاشف بما عند الله ولديه ، فاذا تساءلت : ما معنى القلب الذى له هذه المنزلة ؟ فانه : « هو لطيفة ربانية روحانية ، لها بهذا القلب الجسمانى تعلق ، وتلك اللطيفة هى حقيقة الانسان ، وهو المدرك العالم العارف من الانسان ، وهو المخاطب والمعاتب والمطالب » .

ويتلو ذلك كتاب « رياض النفس وتهذيب الأخلاق » ومن هذا العنوان وحده نفهم ان الامام الغزالى مزج بين رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ، والخلق الحسن : انما هو صفة سيد المرسلين ، وأفضل أعمال الصديقين ، وهو على التحقيق شطر الدين ، وثمرة مجاهدة المتقين ، ورياضة المتعبدين .

ولقد كان صلوات الله عليه يقول : « ان أحبكم الى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا » .

وأعظم المهلكات ، لابن آدم ، شهوة البطن فبها أخرج آدم عليه السلام وحواء من دار القرار الى دار الذل والافتقار ، اذ نهيا عن الشجرة فغلبتهما شهواتهما حتى أكلا منها ، فبدت لهما سوءاتهما .

واذا كان الأمر كذلك فلابد من كسر هذه الشهوة ، ومما يساعد على كسرها ، ألا يأكل الانسان الا حلالا ، وألا يجعل الأكل هدفا وغاية . والأفضل بالاضافة الى الطبع المعتدل ، أن يأكل بحيث لا يحس بثقل المعدة ، ولا يحس بألم الجوع ، بل ينسى بطنه فلا يؤثر فيه الجوع أصلا ، فان مقصود الأكل بقاء الحياة ، وقوة العبادة ، وثقل المعدة يمنع من العبادة ، وألم الجوع أيضا يشغل القلب ويمنع منها .

ثم يتحدث الامام عن « آفات اللسان » . وما من شك فى أن اللسان من نعم الله العظيمة . ولطائف صنعه الغريبة ، ولكن الناس تساهلوا فى الاحتراز عن آفاته وغوائله ، وهى كثيرة ، وما من شك فى أن من أسباب النجاة ما نصح به الرسول عليه الصلاة والسلام فى قوله « أمسك عليك لسانك » .

والكذب ، والغيبة ، والنميمة ، والاستهزاء ، والسخرية : كل ذلك من آفات اللسان والمثل العربى يقول : « مقتل الرجل بين فكيه » . والطريقة المثلى ألا يتحدث الرجل بما يغضب الله .

ومن الآفات التي تفسد على الناس أمورهم « الغضب » وقد روى أبو هريرة ان رجلا قال : يا رسول الله ، مرني بعمل وأقلل ، فقال له ، صلوات الله عليه : « لا تغضب » فأعاد الرجل السؤال ، فقال له : « لا تغضب » • ومما يزيل الغضب الجلوس اذا كان الانسان قائما ، والاضطجاع اذا كان جالسا ، ومما يزيل الغضب الوضوء والاغتسال ، ومنها السجود • « ألا ان الغضب جمرة في قلب ابن آدم ، ألا ترون الى حمرة عينيه ، وانتفاخ أوداجه ، فمن وجد ذلك شيئا فليلصق خده بالأرض » • وهذه اشارة الى السجود •

وحب الدنيا رأس كل خطيئة ، ولا يزال ابن آدم يجرى وراءها فى جشع وفى تكالب فتستعبده الى أن يهلك ، والمؤمن يستعبد الدنيا ، فتذل له ، فيتخذها مطية للآخرة •

ومحب الدنيا بخيل ، لأنه متكالب عليها ، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله عز وجل يقول : انا أنزلنا المال ، لاقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، ولو كان لابن آدم واد من ذهب ، لأحب أن يكون له ثان ، ولو كان له الثانى ، لأحب أن يكون له ثالث ، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ، ويتوب الله على من تاب » •

أما المقياس الصحيح ، فهو قوله تعالى : « ومن يوق شح نفسه ، فأولئك هم المفلحون » •

وحب الجاه ، والرياء ، والكبر ، والعجب ، والغرورة كلها من الآفات التى يجب أن يتخلى عنها المؤمن ، اذا أراد أن يخلص لله نيته وقصده •

قسم : المنجيات

أما اذا وصلنا الى ربع المنجيات ، فقد وصلنا الى درة التاج والى النور الهادى والى صفاء الصفاء •

ويبتدىء الغزالى هذا القسم ، أول ما يبتدىء « بالتوبة » : فان التوبة عن الذنوب بالرجوع الى ستار العيوب ، وعلام الغيوب ، مبدأ طريق السالكين ، ورأس مال الفائزين ، وأول اقدام المريدين ، ومفتاح استقامة المائلين ، ومطلع الاستصفاء والاجتباء للمقربين •

ووجوب التوبة ظاهر بالأخبار والآيات ، وهو واضح بنور البصيرة عند من انفتحت بصيرته ، وشرح الله بنور الايمان صدره : « يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا » •

أما وجوب التوبة على الفور ، فلا يستراب فيه لمعرفة كون المعاصي مهلكات من نفس الايمان وهو واجب على الفور . ومهما يكن من شيء . ف « ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » .

والايمان : « نصفان » . نصف صبر ، ونصف شكر ، لقد وردت بذلك الآثار ، وشهدت به الأخبار ، وقد وصف الله الصابرين وأضاف أكثر الدرجات والخيرات الى الصبر ، وجعلها ثمرة له فقال تعالى : « انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » وقال صلوات الله عليه : « الصبر نصف الايمان » ، وقال : « الصبر كنز من كنوز الجنة » .

ونعم الله على المرء لا تحصى ، وواجب الانسان بهذه النعم هو الشكر ، والشكر نفسه سبب في زيادة النعم ، يقول تعالى : « لئن شكرتم لازيدنكم » .

والرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقربون الى كل مقام محمود ، ومطيتان بهما يقطع من طريق الآخرة كل عقبة كئود .

والتوكل : منزل من منازل الدين ، ومقام من مقامات المؤمنين ، بل هو من معالي درجات المقربين ، وهو ثمرة من ثمار التوحيد فمن وحد الله حق توحيده توكل عليه . « أليس الله بكاف عبده » .

أما محبة الله : فانها الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات ، ومن ثمارها الشوق والأنس والرضا ، وليس قبل المحبة مقام ، الا وهو مقدمة من مقدماتها « كالتوبة ، والصبر ، والزهد وغيرها » . فهي واسطة العقد ، ودرة القلادة « والذين آمنوا أشد حبا لله » . « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما » .

وقد انكشف لأرباب القلوب ببصيرة الايمان وأنوار القرآن ان لا وصول الى السعادة الا بالعلم والعبادة ، فالناس كلهم هلكى الا العالمون ، والعالمون كلهم هلكى الا العاملون ، والعاملون كلهم هلكى الا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم ، فالعمل بغير نية عناء ، والنية بغير اخلاص رياء ، وهو للنفاق كفاء ، ومع العصيان سواء ، والاخلاص من غير صدق وتحقيق هباء .

ومن راقب الله فاز ، ومن حاسب نفسه نجا .

وقد وردت السنة بأن تفكر ساعة خير من عبادة سنة ، وكثر الحث في كتاب الله تعالى على التدبر والاعتبار والنظر والافتكار ، ولا يخفى ان الفكر هو مفتاح الأنوار ، ومبدأ الاستبصار ، وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والفهوم .

وقد أمر الله تعالى بالتفكر والتدبر فى كتابه العزيز فى مواضع لا تحصى ، وأثنى على المتفكرين ، فقال تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا » ويقول : « ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » وقد روى ان الرسول صلى الله عليه وسلم : بكى حينما نزلت هذه الآية وقال : « ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها » .



أثر الاحياء
فى العالم الاسلامى

هذا هو مفهوم الايمان عند « حجة الاسلام » كما ضمنه كتابه الاحياء .. هذا الكتاب الذى من أمضى القول ان نقول بأن نصيبه كان الرفض فى حياة مؤلفه ثم الاحراق !!

ثم مرت الأيام وأصبح هذا الكتاب مرجع الباحثين عن الايمان الصحيح بما أحدثه من تغيير فى الفكر الاسلامى ورفع لفهم الدين والايمان الى مستوى روحانى عاد بالاسلام الى أصوله الأولى ومنابعه الصافية مما جعل لصاحبه مكانته التى لا تجحد فى تاريخ الفكر الانسانى .

أما أثر هذا الكتاب فى العالم الاسلامى ، فقد كان ضخما ، لقد شرح واختصر عدة مرات ، وانتقده الكثيرون ، ودافع عنه الكثيرون ، وترجم الكثير منه الى الانجليزية والفرنسية والاسبانية وغير ذلك من اللغات الحية : شرقية وغربية .

ومخطوطاته التى بمكتبات العالم لا تكاد تحصى ، وقد طبع فى القاهرة وحدها ما يقرب من عشرين طبعة ، وطبع فى الهند وفى تركيا وفى ايران .

ولا يزال الكتاب للآن فى العالم الاسلامى مصدر الهام ونور ، ودراسة تختلف نتائجها لاختلاف نزعات الدارسين .

ولا يزال فى مصر جماعات تعقد حلقات اسبوعية تخصصها لقراءة كتاب الاحياء والتعبد بشرح ما فيه من حكم ومواعظ .

أما تقدير العلماء لهذا الكتاب ، فتصوره الآراء التالية :

يكاد الناقدون يجمعون على كلمة : « أبو المظفر » سبط أبى الفرج

ابن الجوزى فى قوله : « ووضعه على مذاهب الصوفية . وترك فيه قانون الفقه ، فأنكروا عليه ما فيه من الأحاديث التى لم تصح » .

ولهذه الأحاديث التى لم تصح أذاع بها كثيرون من أعداء الامام الغزالى ، ولكن ها هو ذا المولى أبو الخير يقول :

« أما الأحاديث التى لم تصح فلا ينكر عليه ايرادها لجوازه فى الترغيب والترهيب » .

والواقع ان الامام الغزالى لم يأت بهذه الأحاديث التى لم تصح لاثبات حكم ، أو للاستدلال على مبدأ ، ذلك انه يذكر الآيات القرآنية التى يثبت بها ما يؤدى اليه من أحكام وقواعد ، وهى على هذا الوضع كافية فى الاثبات والاستدلال ، ثم يأتى بعد ذلك بالأحاديث وبأقوال الصحابة والتابعين .

واذا كان كذلك فاننا حينما نستبعد الأحاديث الضعيفة من الاحياء فان كل المبادىء والقواعد والعظات والعبر التى أتى بها الامام الغزالى فى هذا الكتاب ، تحتفظ بقيمتها من ناحية الاثبات والاستدلال .

ويتبين من هذا انه لا قيمة لهذا الاعتراض لا شكلا ولا موضوعا .

على انه قد قام العالم الثبت الحجة الحافظ العراقى (٢) الذى قال فيه شيخه : « ان ذهنه لا يقبل الخطأ » بتخريج أحاديث هذا الكتاب ، فأصبحت السنة واضحة وأصبح الطريق أبلج .

يقول الحافظ العراقى عن كتاب الاحياء : انه من أجل كتب الاسلام فى معرفة الحلال والحرام جمع فيه بين ظواهر الأحكام ، ونزع الى سرائر دقت عن الافهام ، ولم يقتصر فيه على مجرد الفروع والمسائل ، ولم يتبحر فى اللجة بحيث يتعذر الرجوع الى الساحل ، بل مزج فيه علمى الظاهر والباطن ، ومزج معانيها فى أحسن المواطن ، وسبك فيه نفائس اللفظ وضبطه ، وسلك فيه من النمط أوسطه مقتديا بقول على كرم الله وجهه : « خير هذه الأمة النمط الأوسط ، يلحق بهم التالى ، ويرجع اليهم الغالى » .

وقال الزبيدى (٣) شارح الاحياء : « وأنا لا أعرف له نظيرا فى الكتب التى صنفها الفقهاء الجامعون فى تصانيفهم بين النقل والنظر والفكر والأثر » .

وقال ابن السبكى : « وهو من الكتب التى ينبغى للمسلمين الاعتناء بها واشاعتها ، ليهتدى بها كثير من الخلق ، وقل ما ينظر فيه الا ويتعظ به فى الحال » .

وقال الشيخ عبد القـــادر العيدروس فى كتابه « تعريف الاحياء بفضائل الاحياء » (اعلم ان فضائل الاحياء لا تحصى ، بل كل فضيلة له ، باعتبار حيثياتها لا تستقصى » .

وكان عبد الله العيدروس رضي الله عنه يكاد يحفظه ، وروى عنه انه قال : « مكثت أطالع كتاب الاحياء ، كل فصل وحرف منه وأعاوده وأتدبره فيظهر لى منه فى كل يوم علوم وأسرار عظيمة ، ومفهومات غزيرة ، غير التى قبلها ولم يسبقه أحد ولم يلحقه أحد » ومن كلامه أيضـــا : « عليكم يا اخوانى بمتابعة الكتاب والسنة أعنى الشريعة المشروحة فى الكتب الغزالية خصوصا ، كتاب ذكر الموت ، وكتاب الزهد ، وكتاب التوبة ، وكتاب رياضة النفس » . وقد الزم الشيخ عبد الله العيدروس أخاه قراءة الاحياء فقرأه عليه مدة حياته خمسا وعشرين مرة .

ونختم هذه التقديرات برأى اعتقد انه فيصل الحق فى موضــوع « كتاب الاحياء » وهو رأى العالم الجليل الأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر الأسبق ، وهو عالم لا يتهم بعصبية ، والآراء مجمعة على انه من العلماء الذين حاولوا جاهدين ان يكون كل ما يصدر عنهم انما يراد به وجه الله ، يقول : « اذا وجد العلماء فى كتاب الاحياء مآخذ معهودة ، فانه من صنع بشر غير معصوم من الزلل ، وكفى كتاب الاحياء فضلا وسمو منزلة إن تكون درر فوائده فوق ما يتناوله العد ، وان يظفر منه طلاب العلم وعشاق الفضيلة بما يظفرون به من كتاب غيره « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » .

هــوامش

(١) امام الحرمين : هو أبو المعالى الجوينى (١٠٢٨ ـ ١٠٨٥ م) له عدة مؤلفات أهمها فى أصــــول الفقه (البرهان) و (الورقات) · وفى علم الكلام (الشامل) و (الارشاد) ·

(٢) الحافظ العراقى : هو العالم زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم ابن الحسين العراقى الذى تخصص فى علم الحديث (٧٢٥ هـ ـ ٨٠٦ هـ) ·

(٣) الزبيدى : محمد بن الحسن (٩٢٨ ـ ٩٨٩ هـ) لغوى · ولد ومات باشبيلية ودرس بها وبقرطبة · الف كتبا قيمة منها (الأبنية) و (الواضح فى النحو) و (لحن العامة) و (مختصر العين) و (طبقات النحويين واللغويين) ·

الفتــوحات المكيــة

محيى الـدين بن عربى

١٢٣٨ م

[illegible]

[illegible] في [illegible]

[illegible] هـ

ينفرد كتاب الفتوحات المكية من بين كتب ابن عربى العديدة بأنه ألصق هذه الكتب كلها بمؤلفه ، فهو الى جانب مادته الغزيرة فى العلوم الانسانية والاسلامية وعلوم الأوائل ، مرآة تنعكس عليها سيرة المؤلف الشخصية وحياته الروحية ، كما تنعكس عليها ثقافته الواسعة التى استمدها اما مباشرة من العلماء والصوفية الذين تتلمذ عليهم أو صحبهم أو لقيهم عرضا فى أسفاره أو راسلهم فى الأندلس أو المغرب أو المشرق العربى ، واما من الكتب التى عثر عليها فى البلاد التى زارها ٠ ولا تجد مؤلفا آخر غير « الفتوحات » يمدك بشتى التفاصيل عن كل هذا ، كما يلقى الضوء على ما خفى من معالم شخصية ابن عربى ومغامراته الروحية وتجاربه الصوفية ٠

ويتصل الكتاب من ناحية أخرى اتصالا وثيقا بأكبر عدد من مؤلفات ابن عربى ، لا من حيث ذكر اسمائها وحسب ، بل من حيث ما يذكر عن موضوعاتها والظروف التى لابست تأليفها ، وتاريخ ومكان ذلك التأليف ، والحكم عليها فى أغلب الأحيان ٠

ولما كان كتاب « الفتوحات » آخر وأوسع كتاب ألفه وعالج منه شتى الموضوعات والمسائل التى عالجها على انفراد فى كتبه الأخرى ، كان منها بمثابة الخلاصة العامة والثمرة الناضجة لكل ما كتب ٠ وعلى كل من يتصدى للكتابة عن « الفتوحات » ان يمهد لذلك بالكلام عن مؤلف « الفتوحات » وعن مؤلفاته الأخرى لانعكاس كل من هذين الأمرين على الآخر ٠

سيرة ابن عربى

هى سيرة كريمة لرجل من رجال التصوف الأفذاذ ، الذين تركوا ثروة ضخمة من الآثار والآراء ، ضمنها عددا لا يكاد يحصى من كتبه التى عدت عليها عوادى الزمان ، فما ضاع يعد أضعافا مضاعفة لما بقى منها ٠

هى سيرة الصوفى المرسى العظيم « محيى الدين بن عربى » الذى عاش فى الفترة التى تجمع بين منتصف القرنين السادس والسابع الهجريين ، هذه الفترة التى كانت زاخرة بالأدب والتصوف ، فى بيئه من أخصب بلاد العالم الاسلامى رقة وذوقا وأدبا وتصوفا ، هى بيئة الأندلس ، التى على رباها نشأ عاهل التصوف العظيم ، ثم خطت قدماه تذرع البلاد شرقا وغربا ، بحثا عن المعرفة ، وارتيادا للحكمة .

هى سيرة « ابن عربى » الذى سطع نجمه فى افق الثقافة الاسلامية الصوفية حيا وميتا ، ووجد من الأنصار والخصوم من يناصرون ويناوئون ، وشغل بآرائه وأفكاره العقول والأذهان ، وأثار ثائرة قوم واعجاب آخرين، وظلت كتبه الى ذلك الوقت منبعا فياضا وكنزا دفينا يهرع اليه طلاب المعرفة ورواد الثقافة وعشاق الروح ومحبو الفلسفة وجامعو الحكمة .

هو الشيخ أبو بكر محمد بن على الملقب بمحيى الدين بن عربى المرسى الحاتمى الصوفى الفقيه الظاهرى . الذى ولد فى مرسية فى الجنوب الشرقى من الأندلس يوم الاثنين ١٧ من رمضان سنة ٥٦٠ هـ ، وهو من سلالة عربية صميمة ومن أسرة عرفت فى الأندلس بالتقوى والورع . وكان بعض أفرادها من الصوفية ، تلقى مبادىء العلوم الدينية فى مدينة لشبونة ثم فى اشبيلية التى كانت من أكبر مراكز التصوف فى الأندلس فى عهده ، وقضى فيها نحوا من ثلاثين سنة ، وتلقى العلوم عن مشيختها الذين كان لهم أثر غير قليل فى توجبهه فى الطريق الصوفى . وهو يذكر هؤلاء المشايخ فى كتبه فى كثير من التقدير والاكبار . والظاهر انهم كانوا من بسطاء الزهاد الذين قصروا هممهم على الناحية العلمية من الطريق الصوفى ولم يكن لهم كبير حظ فى التصوف النظرى ، ومع ان ابن عربى اتخذ من اشبيلية مقرا له هذه الفترة الطويلة من حياته ، فانه كان يرتحل عنها الى بلاد أخرى فى الأندلس ، زائرا متجولا مرتادا للعلماء ، ثم يعود اليها . زار « قرطبة » وهو شاب ولقى بها الفيلسوف « ابن رشد » الذى كان قاضى المدينة اذ ذاك . وفى سنة ٥٩٨ هـ هجر الأندلس وبلاد المغرب جميعا ، وذهب الى المشرق ليقضى فريضة الحج ، ولكنه لم يعد منه . وأغلب الظن أن رحلته الى المشرق كانت فرارا من الأندلس والمغرب وجوهما الصاخب دينيا وسياسيا ، وما كان يسود هذا الجو من تزمت من جانب فقهاء المالكية واضطهاد للمفكرين الأحرار من جانب أصحاب الحكم .

ولقد زادت همة « ابن عربى » فى طلب العلوم وكانت له عزيمة لاتعرف الكلل ، وتكبد فى سبيل تحصيله كثيرا من المشاق ، وكان كالنحلة دائب الانتقال من روض الى روض ، حتى جمع فى ذلك ذخيرة شهد له بها القاصى والدانى ، وسيأتى بيان عن ذلك بعد .

فقد زار مصر سنة ٦٠٣ هـ ولم تطب اقامته بها لان أهل مصر لم يحسنوا وفادته ، فقد كان سببا فى اثارة ثائرة الفقهاء عليه حتى أوغروا عليه صدر السلطان العادل ، وهموا بأن يبطشوا به لولا أن قيض الله له من كان سببا فى انقاذه من هذه الفتنة التى أوشكت أن تعصف به . ولما رحل عن مصر زار كثيرا من بلاد المشرق كبيت المقدس ومكة وجهات أخرى من الحجاز وبغداد وبعض مدن بلاد الروم ، ثم استقر به المقام فى دمشق التى أقام بها الى أن توفى ليلة الجمعة ٢٨ ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ ودفن فى جبل قاسيون .

مكانته العلمية وشهادة العلماء

تلك هى سيرة ذلك البطل الذى أطلق عليه عارفو فضله لقبين لهما دلالتهما العظيمة :

أما اللقب الأول فهو « الشيخ الأكبر » وهذا اللقب لم يطلق عليه الا بعد أن اجتمعت له أصول الرياسة ومقومات القيادة الروحية ، وتخرج على يديه الكثير من تلاميذه الذين كانوا يجتمعون حوله بالمئات فى كل مكان يحل فيه ، يتحلقون حوله ويستمعون الى محاضراته ، وينصتون الى آرائه وأذواقه فى شعره ونثره ، فيجدون فى ذلك بلسما شافيا لجراحهم ، وبعثا قويا لموات نفوسهم ، وحفزا صادقا لهممهم ، وارواء لظمأ أرواحهم . وكانوا هم عند حسن ظنه بما أفادوا من تعاليمه وساروا على طريقه واستجابوا لنصائحه ، فشفت نفوسهم ، واطمأنت قلوبهم ، وارتوت أرواحهم وانطلقوا يحلقون فى فضاء الروح .

ولقد وضع « الشيخ الأكبر » مناهج تتناول الصوفى فى جميع مراحل طريقه من لدن انبعاث الرغبة فى نفسه ، ثم مضيه مريدا سالكا حتى تتكشف أمامه الطريق ، فيتمكن من الوصول الى غايته بنجاح .

كما وضع مناهج للشيوخ أنفسهم يستأنسون بها فى ارشادهم ، كما يستأنس بها مريدوهم حتى يعرفوا القائد الحق فيحترموا قدوته ويحفظوا له حقه وبذلك يزهر غرسه ويدنو ثمره .

وكان هو ـ نفسه ـ سلوكا وتصرفا وقولا وعملا وآدابا وأخلاقا ـ فى الذروة العليا من الكمال الانسانى الذى بلغ به مراتب أهل الفضل وجعل شيوخ عصره يجلونه ويكبرونه ويعترفون له بالمكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة .

من أجل ذلك كله أطلق عليه لقب « الشيخ الأكبر » ٠

أما اللقب الثانى فهو «سلطان العارفين» وهو لقب يكاد يكون متلازما مع اللقب السابق ، فلم يستحق ابن عربى لقب « الشيخ الأكبر » الا بعد أن تبوأ عرش المعرفة ، وأدرك من الأسرار ما عز على غيره ، واستطاع أن يشير الى حقائق تاهت فى الطريق اليها العقول ، وتفرقت العزائم ، وأدلى بمعان رائعة وحكم بالغة ، تدل على رسوخ قدمه وعلو كعبه وسعة معرفته٠

ولقد شهد بذلك أعظم الصوفيين فى عصره ، ومنهم أبو مدين فى المغرب ، والسهروردى فى بغداد ، وابن الفارض فى مصر ٠

أطلق عليه أبو مدين هذا اللقب « سلطان العارفين » ٠

وقال عنه السهروردى : انه بحر الحقائق ٠

وأدرك ابن الفارض روعة « الفتوحات المكية » فقال : انها خير شرح لتائيته المشهورة « نظم السلوك » ٠

وهذه التقديرات اذ دلت على شيء فانما تدل على ما وصل اليه الشيخ الأكبر من تألق ومقدرة ٠

ومن أجل ذلك أطلق عليه « سلطان العارفين » وهو جدير بهذا اللقب ، لانه لم يترك صغيرة ولا كبيرة فى هذا الطريق الصوفى الغاص بالعقبات والمفاوز والمتاهات الا وأدلى فيها ببيان واف ، وعبارات رائعة نظما ونثرا ٠ واتسعت معرفته فشملت غير العلوم الصوفية براعة ودقة وفهما وأداء ٠

هذه سيرة الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى سلطان العارفين ٠

تراث ابن عربى

وضع ابن عربى مائتين وواحدا وخمسين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة حسبما ورد فى مذكرة كتبها سنة ٦٣٢ هـ ، أو خمسمائة كتاب على حد قول عبد الرحمن جامى (١) فى «نفحات الأنس» أو أربعمائة كما يقول الشعرانى فى « اليواقيت والجواهر » ٠ وقد ذكر له بروكلمان (٢) نحوا من مائة وخمسين مؤلفا لاتزال باقية ما بين مطبوع ومخطوط ٠

ومن الصعب تصنيف هذه المؤلفات على أى أساس علمى من أسس التصنيف : فمن المتعذر مثلا ترتيبها ترتيبا زمنيا لاننا لا نعرف تاريخ أكثر من عشرة منها ٠

ومع ذلك فان من اليسير أن نميز بين المؤلفات التى كتبها فى الأندلس والمغرب ، وتلك التى كتبها فى المشرق ـ وبخاصة فى مكة ودمشق ـ وهذه تشمل أكثر مؤلفاته وأنضجها : ومنها النصوص والفتوحات ٠

ومن الصعب أيضا ـ ان لم يكن من المستحيل ـ ان نضع تصنيفا علميا دقيقا لمؤلفات ابن عربى على أساس مادتها لاننا لم نطلع عليها كلها بعد ، ولا نخال أن أحدا قد درس جميع هذه المؤلفات ووقف على مادتها ، وعناوين الكتب والرسائل وحدها غير كافية فى هذا التصنيف ، بل لابد من الاطلاع عليها أولا وبحثها وتحليلها تحليلا علميا ٠ ولابد ثانيا من الاستئناس بما ذكره المؤلف نفسه ، ومن ذلك الكثير فى كتابه «الفتوحات» الذى يشير فيه الى عدد كبير من كتبه ويعلق عليها وعلى الظروف التى احاطت بتأليفها ، ولكنامع ذلك نستطيع أن نضع التصنيف العام التالى ٠

يمكن تصنيف مؤلفات ابن عربى فى سبع مجموعات على النحو الآتى :

المجموعة الأولى : كتب التصوف : وهى ثلاثة أنواع :

١ ـ نظريـة ٢ ـ عمليـة ٣ ـ تعليمية

المجموعة الثانية : كتب الحديث ، ومعظمها مختصرات لكتب أخرى كصحيح البخارى أو مسلم ٠

المجموعة الثالثة : كتب التفسير ، وأهمها تفسيره الصوفى الذى بلغ فيه الى سورة الكهف وتوفى ولم يكمله ٠

المجموعة الرابعة : فى السيرة النبوية ٠

المجموعة الخامسة : فى الأدب ـ بما فى ذلك الشعر الصوفى ٠

المجموعة السادسة : فى العلوم الطبيعية : كالفلك وعلم التنجيم ٠

المجموعة السابعة : فى علوم الأسرار ٠

ومع احاطة ابن عربى التامة بالتراث الفكرى الاسلامى الذى كان معروفا الى عهده لم يشغل نفسه بالتأليف فى الفلسفة الا من حيث ما يجد صلة بينها وبين بعض مسائل التصوف ، ولا بعلم الكلام الا عرضا عندما يناقش مسألة كلامية يرى فيها رأيا مخالفا أو موافقا لروح مذهبه ٠ ولكن شغله الشاغل كان التأليف فى التصوف الذى وقف كل علمه على خدمته٠

وقد اشتغل بالتأليف فى التصوف منذ دخوله فى الطريق الصوفى، وسار في التأليف فيه على نهج تدريجى : يكتب أولا الكتب أو الرسائل

القصيرة حول موضوعات خاصة مثل كتاب « التدبيرات الالهيــة » الذى وضعه فى المملكة الانسانية وكتاب « مواقع النجوم » الذى وضعه فى ارشاد السالك فى الطريق الصوفى ، ورسالــة « الخلوة » التى وضعهــا فيما يجب على المريد فى خلوته ، وكتاب « عنقاء مغرب » الذى وضعه فى الولاية ورسائل أخرى قصيرة ٠

كان هذا فى الشطر الأول من حياته وهو الشطر الذى قضاه فى الأندلس وبلاد المغرب وقضى وقتا منه ببلاد المشرق ٠ أما الشطر الثانى من حياته وهو الذى قضى معظمه بدمشق ومكة ، فقد ظهر فيه انتاجــه الناضج الخصب فى ميدان التصوف بوجه خاص مثل كتابه « نصوص الحكم » و « الفتوحات المكية » ٠

وقد ألف ابن عربى كتابه « الفتوحات المكية » خلال ثمان وثلاثين سنة : بدأه بمكة سنة ٥٩٨ هـ عندما ذهب اليها قاصدا الحج وانتهى منه سنة ٦٣٦ هـ ٠ وها هى ذى عبارته الواردة فى نسخة الفتوحــات التى كتبها بخط يده ولا تزال محفوظة بمدينة قونية :

« انتهى الباب بحمد الله بانتهــاء الكتاب على ما أمكن من الايجاز والاختصار على يد منشئه : وهو النسخة الثانية من الكتاب بخط يدى ، وكان الفراغ من هذا الباب الذى هو خاتمة كتاب الفتوحات بكرة يوم الأربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وستمائة، وكتبــه منشئه بخطه محمد بن على بن محمد بن عربى الحــاتمى الطائى وفقه الله ٠ هذه النسخة سبعة وثلاثون مجلدا ، وفيها زيادات على النسخة الأولى التى وقفتها على ولدى محمد الكبير الذى أمه فاطمــة بنت يونس ابن يوسف أمير الحرمين وفقه الله وعلى عقبه وعلى المسلمين بعد ذلك شرقا وغربا : برا وبحرا » ٠



تحليل الفتوحات

أكبر مؤلفات ابن عربى على الاطلاق وأهمهــا كذلك ، أشار اليــه ابن عربى نفسه فى فهرست مؤلفاته بقوله : « كتاب الفتوحات المكية ، وهو كتاب كبير فى مجلدات مما فتح به على فى مكة ، يحتوى على خمسمائة باب وستين بابا فى أسرار عظيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمنازلات والأقطاب وشبه هذا الفن » ٠ وهو مطبوع فى مصر طبعتين احداهما طبعة بولاق سنة ١٢٩٣ فى أربعة أجزاء تحتوى ثمانية مجلدات : وهى النسخة التي نشير اليها في هذا الكتاب ٠

أما تسميته بالفتوحات المكية فلأنه ــ على حد قول المؤلف ــ مما فتح الله به عليه اثناء زيارته لمكة سنة ٥٨٩ هـ · بقوله : « كنت نويت الحج والعمرة ، فلما وصلت أم القرى « مــكة » أقام الله سبحانــه وتعالى فى خاطرى ان أعرف الولى بفنون من المعارف حصلها فى غيبتى ، وكان الأغلب منها ما فتح الله سبحانه وتعالى به عند طوافى ببيته المكرم » ·

وليست هذه أول مرة يدعى فيها ابن عربى انه مؤلف ملهم · وانه يصدر فيما يكتب عن املاء الهى لا عن تقليــد للغير أو تفكير شخصى · يقول فى الباب ٣٦٥ : « واعلم ان جميع ما اتكلم به فى مجالسى وتصانيفى انما هو من حضرة القرآن وخزائنه ، فاننى أعطيت مفاتيح الفهم فيه والامداد منه · كل ذلك حتى لا اخرج عن مجالسة الحق تعالى ومناجاته بكلامه » ·

ويقول فى الباب ٣٦٦ : « ان جميع ما أكتب فى تأليفى ليس عن روية ، وانما هو نفث فى روعى على يد ملك الالهام · » · ويقول فى الباب ٣٧٣ : « جميع ما كتبته وأكتبه فى هذ الكتاب (الفتوحات) انما هو من املاء الهى والقاء ربانى ، أو نفث روحانى فى روح كيانى · كل ذلك بحكم الارث للأنبياء والتبعية لهم لا بحكم الاستقلال » · ويقول فى فهرست مؤلفاته : « وما قصدت فى كل ما ألفته مقصد المؤلفين ولا التأليف ، وانما كان يرد على من الحق موارد تكاد تحرقنى ، فكنت أتشاغل عنها بتقييد ما يمكن منها ، فخرجت مخرج التأليف ــ لا من حيث القصد · ومنها ما ألفته عن أمر الهى أمرنى به الحق فى نوم أو مكاشفة » ·

وهكذا يمضى ابن عربى فى دعواه انه مؤلف ملهم ، وان ما خطه فى كثير من كتبه انما هو املاء الهى وصل اليه أحيانا أثناء اليقظة وأحيانا أثناء النوم وآونة فى حالة بين النوم واليقظة ·

ولا يحاول ابن عربى أن يخدع نفسه أو يخدع الناس عندما يتشبث بهذه الدعوى ، وفى دعواه نغمة تنم عن الصــدق بأنه كان بالفعل يقــع أحيانا تحت تأثير قوة خارقة لايستطيع مقاومتها ولا ملاحقتها فيما تملى عليه يدل على ذلك قوله « انه كان يرد على من الحق موارد تكاد تحرقنى · فكنت أتشاغل عنها بتقييد ما يمكن منها فخرجت مخرج التأليف لا من حيث القصد » · أما مصدر هذه « الموارد المحرقة » فيسميه ابن عربى علوم الالهام أو علوم الوراثة أو علم الباطن أو علوم حضرة القرآن · وقد يسميه علم النفس الحديث « العقل الباطن » · وفى اعتقادنا اننا ان لم نفترض خضوعه لمثل هذه القوة الخارقة يصعب علينــا تفسير كثير من الظواهر المتصلة بتأليفه ، ومن ذلك :

أولا : صدور هذا العدد الضخم من المؤلفات عنه ·

ثانيا : خلا الكثير من مؤلفاته ـ لاسيما الفتوحات ـ من أى نظام أو ترتيب أو ترابط تأليفى · فان مادة هذه الكتاب لا يمكن وصفها بأكثر من انها فيض متدفـق من المعلومـات ، يسيل على السجية ولا يخضـع لضابط من الضوابط التى يخضع لها التأليف العادى ·

ثالثا : قوله انه أثناء كتابته « الفتوحات » كان يملى ثلاث كراسات كل يوم أينما كان ومهما كانت شواغله الأخرى ·

رابعا : قوله عن كتاب « مفتاح أقفـال الالهام والتوحيـد وايضاح أشكال اعلام المزيد « انه استيقظ يوما قبيل الفجر فأيقظ الرجلين اللذين كانا ينسخان له واملى عليهما الكتاب فى كراستين ، فما طلعت الشمس حتى انتهى من الكتاب ! ·



أقسام الكتاب

يكاد يكون من المستحيل وصف كتاب الفتوحات من حيث مادتـه بأكثر من أنه موسوعة ضخمة فى العلوم الدينية والتصوف وعلوم الأوائل خالية تماما من وحدة التأليف والغرض ، لا يصدر فيها صاحبها عن روية أو تفكير وانما يسجل كل فكرة تخطر بباله وكل تجربة تضطرب فى نفسه تسجيلا تلقائيا هو وليـد اللحظة التى يتم فيها · ولذلك يسود الكتاب التفكك والاضطراب كما يسرده الاستطراد وتداخـل المسائل بعضها فى بعض · ويعترف ابن عربى نفسه بهذا حيث يقول : « اعلم أن ترتيب الفتوحات لم يكن عن اختيار ولا نظر فكر ، وانما الحق تعالى يملى علينا على لسان ملك الالهام جميع ما نسطره · وقد نذكر كلاما بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده » ·

والكتاب لا يدور حول موضوع واحد ولا مادة علمية واحدة ، وانما هو عرض شامل للثقافة الاسلامية والعلوم الدينية والفلسفية النظرية منها والعملية ·

والكتاب ضخم يحتوى على أربعة أجزاء ضخمة ، وكل جزء يحتوى على مجلدات ، وينقسم الكتاب من حيث الموضوعات الى ستة أقسام هى :

١ ـ القسم الأول : المعارف ··· ويحتوى على ثلاثة وسبعين بابا ·

٢ ـ القسم الثانى : المعاملات ··· ويحتوى على ستة عشر ومائة باب ·

٣ ـ القسم الثالث : الأحوال ··· ويحتوى على ثمانين بابا ·

٤ ـ القسم الرابع : المنازل ... ويحتوى على أربعة عشر ومائة باب .

٥ ـ القسم الخامس : المنازلات ... ويحتوى على ثمانية وسبعين بابا .

٦ ـ القسم السادس : المقامات ... ويحتوى على تسعة وتسعين بابا .

مجملة أبوابه ستون وخمسمائة باب ، تتناول شتى العلوم والمعارف الصوفية ، كما تتناول غيرها من العلوم ، والمعارف الأخرى التى يستدعيها الحديث من فقه وحديث ومعاملات وتاريخ وسياسة وغير ذلك .

وللشعرانى فيه وصف جامع يشير فيه الى هذا الشمول حيث يقول: « واعلم يا أخى أننى طالعت من كتب القوم ما لا أحصيه ، وما وجدت كتابا أجمع لكلام أهل الطريق من كتاب الفتوحات المكية ـ لا سيما ما تكلم فيه عن أسرار الشريعة وبيان منازع المجتهدين التى استنبطوا منها أقوالهم : فان نظر فيه مجتهد فى الشريعة ازداد علما الى علمه واطلع على أسرار وجوه الاستنباط وعلى تعليلات صحيحة لم تكن عنده ، وان نظر فيه مفسر للقرآن فكذلك ، أوشارح للأحاديث النبوية فكذلك ، أو متكلم فكذلك ، أو محدث فكذلك ، أو لغوى فكذلك ، أو مقرىء فكذلك ، أو معبر للمنامات فكذلك ، أو عالم للطبيعة وصنعة الطب فكذلك.أو عالم بالهندسة فكذلك ، أو نحوى فكذلك ، أو منطقى فكذلك ، أو صوفى فكذلك ، أو عالم بعلم حضرات الاسماء الالهية فكذلك ، أو عالم بعلم الحروف فكذلك . فهو كتاب يفيد أصحاب هذه العلوم وغيرها علوما لم تخطر لهم قط على بال . وقد اشرنا لنحو ثلاثة آلاف علم منها فى كتابنا المسمى تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علوم الأولياء » .

وهذا وصف صادق لهذا الكتاب الضخم .

والناظرون فى هذا المنجم الفنى الحافل يستخلصون الكثير مما أودع فيه من ثمين العناصر ، كل بحسب منزعه ومسربه . ولكن الذى يعنينا هنا بوجه خاص هو تصوف ابن عربى وفلسفته ، وهما أثمن عناصر الكتاب .

وتحتوى فلسفة ابن عربى فى كتابه عن العناصر الرئيسية الآتية :

أولا : مذهب كامل فى طبيعة الوجود والصلة بين الحق والخلق ، ومعنى التنزيه والتشبيه ، والوحدة والكثرة ، والذات والصفات والأسماء، وبيان ان الوجود الخارجى مظهر الأسماء الالهية ومجاليها .

ثانيا : نظرية فى « الكلمة » الالهية ، وظهور « الكلمة » بمظهر الحقيقة المحمدية والانسان الكامل .

ثالثا : نظرية كاملة فى طبيعة المعرفة ·

رابعا : نظرية فى طبيعة النفس الانسانية ·

خامسا : نظرية فى الأديان واتفاقها جميعا فى وحدة المعبود الواحد·

سادسا : نظرية فى الحياة الخلقية ومعنى المسئولية والجزاء والخير والشر ، وصلة ذلك بالعناية الالهية ·

سابعا : نظرية فى الحياة الأخروية ومعنى الجحيم والنعيم ·

ثامنا : نظرية فى الجمال وطبيعته وصلة الجمال بالحب ·

لكل هذه المسائل ــ وهى فى صميم الفلسفة والتصوف ــ مصدرها فى الفتوحات المكية على سبيل التصريح أو التلميح والاشارة ، مختلطة كاختلاط التبر بالعناصر الأخرى بمسائل غير فلسفية وغير صوفية وما على الباحث الدءوب الا أن ينقب عنها ويستخلصها ·

فهو اذ يتكلم مثلا عن الصلاة وحركات العبد فيها يستطرد الى ذكر الحق والخلق والصلة بينهما وواجب الوجود لذاته وصلته بالممكن ، ومعنى ان واجب الوجود غنى عن العالمين ان الممكنات مفتقرة اليه ثم يعود الى الصلاة وحركاتها ، ثم يخرج منها الى ذكر دليل الحق على نفسه ومعنى دلالة الممكنات عليه ، وهو اذ يناقش مسألة الناسى للصلاة يخوض فى موضوع المعرفة والعارف ويستعمل كلمة « الناسى » استعمالا صوفيا فيقول انه « العارف » بأنه ما فى الوجود الا الله وصفاته وأفعاله ·

وفى أثناء كلامه عن « الهرولة » فى الحج وانه ثلاث مرات يفيض فى معنى التثليث وانه أساس ظهور كل ما يظهر من الحركات المادية منها والعقلية ، وأن أصل التثليث الوحدة يقول : « فوعزة من له العزة والجلال والكبرياء ، ما ثم الا الله الواجب الوجود الواحد بذاته الكثير بأسمائه وأحكامه » ·

لذلك قلنــا فى الذوات بأنهــا
وان لم تكن لله بالله ساجدة

ومهما يكن الموضوع الذى يعالجه فى « الفتوحات » فهو يعرج فيه على التصوف دائما وعلى فكرته فى وحدة الوجود بوجه خاص أو على فكرة متصلة بهــا · ولا يمل الكلام فى هــذه المسألة والافاضة فيهــا لمناسبة أو لغير مناسبة ·

ولا يظفر القارىء « للفتوحات المكية « بمذهب فلسفى واضح متماسك مرتب على نحو ما يظفر بذلك من قراءة كتب الفلاسفة ، بل اننا لا نتوقع

له الظفر بهذا : لان ابن عربى صوفى أولا وفيلسوف ثانيا ، وهو يخضع للوجدان والعاطفة والخيال أكثر من خضوعه للمنطق والتناسق الفكرى ٠ وهو يطالب قراءه بمشاركته فى أذواقه ومواجيـده أكثر مما يطالبهم بمشاركته فى تفكيره ، ويلجأ الى الرمز والاشارة فى مواطن يستعصى فهمها وتستغلق معانيها ٠ وهذا هو سر اختلاف الناس فى أمره ٠

وعلى الرغم من انه لا يبدو للنظرة العابرة أن لهذا الصوفى مذهبا فلسفيا متسقا ، فان النظرة الفاحصة والتفكير العميق فى أقواله ، والتحليل والربط بينها ، تشهد شهادة قاطعة بوجود مذهب متكامل مترابط مبثوثة أجزاؤه بين آشتات من التفاصيل التى لا ترتبط به ارتباطا منطقيا والظاهر أنه كان على وعى تام بهذا المذهب ، ولكنه كان يدرك خطورة الجهر بـه فى صورة كاملة ٠

لذلك أذاعه مشتتا بين ثنايا التفاصيل فى مسائل الفقـه والكلام والحديث والتفسير وغيرها ٠ وكان هذا التشتيت عن عمد لكيلا يثير حفيظة المفكرين عليه ٠ بل انه يصرح بذلك بقوله فى عقيدة الخواص (وهو من غير شك عقيدته فى وحدة الوجود) : « فما أفردتها على التعيين عما فيها من الغموض : ولكن جئت بها مبددة فى أبواب هذا الكتاب (أى الفتوحات) مستوفاة مبينة ، لكنها ــ كما ذكرنا ــ متفرقة ٠ فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها عن غيرها ، فانها العلم الحق والقول الصدق » ٠

وحدة الوجود عند ابن عربى

والمسألة الأساسية التى يدور حولها كل تفكير ابن عربى وحياته الصوفية ويؤمن بها ايمانا راسخا هى مسألة وحدة الوجود ٠ وعن هذه المسألة الميتافيزيقية تفرعت كل شعاب مذهبه فى المعرفة والنفس والأديان والأخلاق ، وقضية وحدة الوجود عنده قضية بديهيـة لا تقبـل الشك ولا الدليل ، اذ « الحق » وهو الظاهر فى عين الوجود هو عين الدليل على نفسه ٠ ولكنها قضية قابلة للتحقيق عن طريق التجربة الصوفية التى يدرك منها الصوفى الفـانى عن نفسه وعن كل ما سوى الله ، وحدتـه الذاتية مع الحق ٠

ولا ينكر وحدة الوجود عند ابن عربى الا مكابر أو جاهل ، فانـه يصرح بها فى مواضع تربو على الحصر فى « الفتوحات » ، وبلغة لا تقبل الشك أو التأويل من ذلك قوله « فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها » ٠

فما نظرت عينى الا غير وجهه

ولا سمعت أذنى خلاف كلامه

ويقول « وقد ثبت عند المحققين انه ما فى الوجود الا الله ، ونحن وان كنا موجودين فانما وجودنا به : ومن كان وجوده بغيره فهو فى حكم العدم » .

« الحقيقة الوجودية واحدة لا ثنائية فيها ولا تعدد : اذا نظرت اليها من وجه قلت هى الحق ، واذا نظرت اليها من وجه آخر قلت هى الخلق . وهى واحدة فى ذاتها ، كثيرة بأسمائها وصفاتها » .

« وهذه الأسماء والصفات هى المجالى الوجودية التى تتجلى فيها الذات الواحدة . والحقيقة الوجودية من حيث ذاتها واحدة ، قديمة ، منزهة ، غير معلومة . ولكنها من حيث ظهورها على مسرح الوجود الخارجى، متعددة ، حادثة ، زمانية ، مشبهة ، معلومة . ومن هنا ظهر التناقض ووصف الحق نفسه بالاضداد كقوله : هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

« ولولا ظهور الحق فى أعيان الخلق ما كانت صفاته وأسماؤه ، ولما عرفناه ، لاننا انما نعرفه عن طريق هذه الأسماء والصفات المتجلية فى الكون » .

ولكن ثنائية الحق والخلق من أحكام العقل والنظر والحس ، لا الذوق والكشف . فهى ثنائية موهومة زائفة : لأن العقل لا يقوى على ادراك الوحدة الشاملة ولا يستطيع الا أن يدرك المتعدد والمتكثر » .

وليست وحدة الوجود عند ابن عربى وحدة مادية يضحى فيها بفكرة الألوهية ، بل العكس هو الصحيح وهو أن الوجود الحقيقى هو وجود الله وحده ، ووجود الخلق بالنسبة اليه كوجود الظل لصاحب الظل ، وصورة المرآة بالنسبة لصاحب الصورة . فالخلق شبح زائل وظل للوجود الحقيقى .

وللحق عند ابن عربى معنيان : الحق فى ذاته والحق كما نعرفه ونعبده . والحق فى ذاته منزه عن كل وصف وكل معرفة : وليس بينه وبين خلقه مناسبة البتة . أما الحق المعروف لنا فله نسب الى ما نعرفه من صفات العالم : فهو خالق لوجود المخلوق ومعبود لوجود العابد ، واله لوجود المألوه وقادر لوجود المقدور وهكذا . أما الحق فى ذاته فلا نعرف عنه الا انه موجود ليس له مثل ولا ضد ولا يتصور فى الذهن ولا يناله الوهم والخيال ولا يطلب فى مطلب من المطالب الأربعة : « ما » ، « هل » ، « كيف » ، « لم » . واذا كان الشبيه لا يدرك الا الشبيه ، وليس فى

الحق شيء يشبه الخلق ، وليس من الله فى أحـــد شيء ، استحال على الانسان أن يدرك الحق فى ذاته • هذا هو التنزيه فى فلسفة ابن عربى وهو نفى المماثلة بين الحق والخلق •

أما ما ورد من الآيات والأحاديث التى توهم التشبيه ، فيرى انه لا يجوز أخذها بظاهرها ولا يجوز تأويلها • والرأى عنده هو الأخذ بهذه الآيات ، والأحاديث على وجه من وجوه التنزيه مما تسمح به طبيعة اللغة واستعمالاتها • فاذا ورد خبر بنسبة « الأصبع » الى الله كما فى الحديث « قلب العبد بين أصبعين من أصابع الرحمن » فهمت كلمة « الأصبع » بمعنى النعمة لا بمعنى اصبع اليد : واللغة تبيح ذلك •

وقس على ذلك ألفاظ التشبيه الأخرى مثل الاستواء على العرش ، والوجه واليدين وغير ذلك •

وتستوى فكرة الوحدة على قلب ابن عربى فيفسر بها كل شيء فى عالم الوجود والاعتقاد وعالم الجمال والأخلاق • فأما فى عالم الوجود فهو ما شرحناه • وأما فى عالم الاعتقاد ــ وهو الأديان ــ فيرى أن المعبود واحد مطلق فى جميع الأديان مهما تعددت صوره وأشكاله لانه هو المتجلى فى هذه الصور والأشكال ، وأن العارف الكامل هو الذى يعرف المعبود فى كل صورة يتجلى فيها ، وغير العارف هو الذى لا يعرفــه الا فى صورة معتقده وينكره فى معتقد غيره • ولهذا دعا ابن عربى الى القول بوحـدة الأديان واعتبارها كلها طرقـا موصـلة الى معبود واحد لا يعبـد غيره على الحقيقة • وفى ذلك يقول :

عقـد الخلائق فى الالـه عقـائدا
وأنا اعتقـدت جميع ما عقـدوه
لما بـدأ صورا لهـم متحولا
قالوا بما شهدوا وما جحـدوه
قد أعـذر الشرع الموحد وحـده
والمشركون شقوا وان عبـدوه

★★★

أثر الفتوحات فى العالم الشرقى
والعـالم الغربى

لا شك أن كتاب « فصوص الحكم » أعظم مؤلفات ابن عربى كلها قدرا من ناحية النضج التأليفى والمذهبى ومن أعمقها وأبعدها أثرا فى

نشر مذهبه الفلسفي الصوفي · ولكنه محصور في دائرة لا يكاد يتعداها وهي دائرة هذا المذهب · أما كتاب « الفتوحات المكية » فخضم لا ساحل له ودائرة معارف اسلامية لا نظير لها في المكتبة العربية ، ولذلك كان أثره في العالم الاسلامي – بل في العالم المسيحي واليهودي – أشمل وأعم · ولا نظن أن كتابا آخر من كتب ابن عربي كان له مثل هذا التأثير في الخاصة والعامة ، وفي المشتغلين بالتصوف أو المعنيين بالعلوم الاسلامية الأخرى · فقد كتبه ابن عربي وهو ملم الماما تاما بالتراث العقلي والروحي الاسلامي في ابان نضجه ، وأخذ من هذا التراث ما أخذ وفهمه على النحو الذي أراد وفسره ووجهه الوجهة التي ترضي نزعته ومذهبه · ثم اضفى على ذلك كله صبغة قوية من تفكيره وتجاربه الروحية ، وخرج على العالم بهذا المصنف العجيب الذي أصبح منذ عهده مرجعا هاما للعلماء والصوفية ودارسي التصوف ، ومصدر وحي في انتاج كثير من العباقرة في شرق العالم الاسلامي وغربه ·

وقد خلف ابن عربي في كتاب « الفتوحات » ثروة طائلة من المصطلحات الفلسفية الصوفية استمدها من كل مصدر عرفه كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفقه والتصوف السابق عليه ، وفلسفة أفلاطون وأرسطو ··· ، كما استخدم مصطلحات شاعت في أوساط الاسماعيلية الباطنية والقرامطة واخوان الصفا ·ولكن مهما يكن المصدر الذي أخذ منه، فانه صبغ هذه المصطلحات كلها بصبغته الخاصة وأعطى لكل مصطلح معنى جديدا يتمشى مع روح مذهبه وما من صوفي أتى بعد ابن عربي – عربيا كان أم فارسيا أم تركيا – شاعرا كان أو غير شاعر – الا استعمل لغته وكتب بوحي منهما ، سواء شاركه في فلسفته في وحدة الوجود أم لم يشاركه ·

على أن أثر كتاب « الفتوحات المكية » ليس قاصرا على معجم المصطلحات فيه ، بل يتعدى ذلك الى مادته وما فيها من شتى فنون التفكير · وليس ماخلفه شعراء الفرس من شعر صوفي رائع كشعر العراقي وعبد الرحمن جامي ومحمود شبستري ، بل وجلال الدين الرومي (٣) ، وما كتبه مؤلفوهم في التصوف من أمثال عبد الرازق القاشاي وعبد الكريم الجبلي الا صدى لتلك المعاني التي ابتكرها صاحب الفتوحات وورثتها العبقرية الفارسية فأبدعت في صياغتها وتصويرها ·

بل ان أثر كتاب « الفتوحات المكية » لم يقف عند حدود العالم الاسلامي ، شرقه وغربه ، بل تعدى تلك الحدود الى الأوساط المسيحية واليهودية في أوربا : فقد تأثر به كل من « ريمون لول » و «ديمون مارتن»

اللذين يرددان أقوال ابن عربي والغـزالى وابن رشـد فى وصف الجنة ويدفعان عن جنة المسلمين تهمة المادية والشهوانية ٠

كذلك تأثر بالفتوحات شاعر المسيحية وفيلسوفها الأكبر « دانتى » فى كثير مما قاله فى وصف الجحيم والنعيم كما هو واضح من الدراسات المستفيضة التى قام بها العلامة « آسين بلاثيوس » الاسبانى فى كتابه « علوم الآخرة الاسلامية وأثرها فى الكوميديا الالهيـة » الذى وضع له ملخصا ترجم الى اللغة الانجليزية بعنوان « الاسلام والكوميديا الالهية » ٠ فقد قارن هذا المستشرق بين كوميديا دانتى بأجزائها الثلاثة : الجحيم والمطهر والنعيم ، وبين التصورات الاسلامية الواردة عنها فى فتوحات ابن عربى ورسالة الغفران لأبى العلاء المعرى وقصص المعراج النبوى ، وقطع بوجود صلة بين دانتى وهذه المصادر الاسلامية ٠

ومن المحتمل أيضا أن يكون لمذهب ابن عربى فى «الفتوحات» وغيره أثر غير قليل فى فلسفة اسبينوزا عن طريق ما كان شائعا فى عصره فى الأوساط الفلسفية اليهودية من تعاليم الشيخ ابن عربى وأفكاره ٠ فانه مع اختلاف الرجلين فى المنزع والمنهج ، نجدهما يتفقان اتفاقا يكاد يكون تاما فى تصورهما لوحدة الوجود على الرغم من ثنائيته التى يقول بها العقل وكثرته التى يقول بها الحس ، ولا يمكن أن يعتبر هذا التشابه التام بين مذهبى الفيلسوفين من قبيل المصادفة البحتة أو توارد الخواطر ٠

وليس فى الامكان أن نتتبع الأثر الذى خلفـه كتاب « الفتـوحات المكيـة » فى الأفراد والجماعات وفى مختلف الأوساط الصـوفية وغير الصوفية ، الاسلامية وغير الاسلامية ، ولكننا نقول فى النهاية ان كتاب « الفتوحات » قد خلف طابعا لا يمكن ازالته فى الثقافة الاسلامية وغيرها ، وظل مصدر علم واشعاع وايحاء مدة تربو على سبعة قرون ، وانه بذلك استحق أن يحل مكان الصدارة لا بين الانتاج الفكرى الاسلامى وحـده بل الانتاج العالمى ٠

هوامش

(١) عبد الرحمن جامى : (١٤١٤ – ١٤٩٢ م) شاعر فارسى من شعراء الصوفية . تولى رئاسة الطريقة النقشبندية .

(٢) بروكلمان ، كارل : (١٨٦٨ – ١٩٥٦ م) مستشرق ألمانى حقق عددا من النصوص العربية – من أهم أعماله (تاريخ الأدب العربي) و (تاريخ الشعوب الاسلامية) .

(٣) جلال الدين الرومى : (١٢٠٧ – ١٢٧٣ م) : شاعر فارسى من أكبر شعراء الصوفية . له مريدون كثيرون تتألف منهم طريقته المعروفة بالمولوية .

علم الأخلاق

إسبينوزا

١٦٧٧ م

كان مصير « اسبينوزا spinoza » فذا فى تاريخ الفلسفة . فقد انبت عن اليهود لأنه من العقليين ، وانبت عن العالم لأنه من اليهود !. ولم يشهد التاريخ انسانا عاش فى مثل عزلته ووحدته . على ان هذه العزلة كان لابد منها لاقامة صرح فلسفته الفذة .

فقد ولد اسبينوزا فى ٢٤ نوفمبر ١٦٣٢ بمدينة امستردام بهولندا ، لأبوين يهوديين من أسرة تنتمى الى أصل اسبانى برتغالى هاجرت الى هولندا هربا من اضطهاد محاكم التفتيش . وقد تلقى العلم فى المدرسة اليهودية الرئيسية بامستردام ، ولكن دراسته تميزت عن دراسة بقية أبناء الطائفة اليهودية بوجود عناصر من الثقافة اللاتينية حرص أبوه على ان يتلقاها الابن على أيدى معلم خاص اطلع اسبينوزا ـ بفضله أيضا ـ على أعمال علماء الطبيعة المحدثين .

كان أبوه من التجار الناجحين ، يرجو لابنه أن يكون رجلا ناجحا من رجال الدين ، ولكن باروخ ـ وهو اسم عبرى معناه المبارك ـ كان أشد كلفا بالحقيقة منه بالنجاح . وأدى به بحثه عن الحق الى مسالك وعرة ، تبعد عن الدين ، وتبعد غاية البعد عن عالم المال والعقائد . لقد وقف فى طفولته أمام قبر « اريل اكستا » ذلك اليهودى المتشكك الذى نبذه بنو جلدته علنا لأنه ألحد ، فوضع لحياته حدا ، متأثرا بما لحقه من خزى أمام الملأ . فيخلف ذلك المشهد فى نفس اسبينوزا أعمق الأثر .. فيتساءل ماذا يفرق الناس شيعا فى الفكر ، فيصب بعضهم العذاب على بعض من أثر هذه الفرقة ؟ . وفى هذا اليوم بالذات كرس الصبى اليهودى نفسه لحياة البحث ، دون أن يدرى معنى ذلك حق الدراية .

فلما كبر توفر على دراسة التوراة والتلمود وشعر القدامى وعلم المحدثين . وتوفر بنوع خاص على تعمق ما ساد عصره من الآراء الفلسفية العظيمة . فسلط ضوء عقله الناقد المحلل على الميتافيزيقا الخلقية التى شاهدها الفلاسفة اليهود من أمثال فيلو وابن ميمون ، ليفى بن جرسون وابن جبرول وحسداى . وسلطه كذلك على الأخلاق الميتافيزيقية

للفلاسفة من غير اليهـــود ، كأفلاطون وأرســـطو وأبيفور وجيودانـــو برنو وديكارت • وشاء أن يوسع آفاق بحثه فى فلسفة غير اليهود فدرس اللاتينية على الأستاذ الهولندى « فان دى اندى » وهو فقيه لغوى لامع ، وهو متشكك ثائر •

وقد اصطدم اسبينوزا بالطائفة اليهـودية التى أفزعهـا جرأته فى المسائل الدينية وتحديه لتراثها الروحى ، وحاولت استمالتـــه اليهـا ، أو على الأقل منعه من انتقادها جهرا ، ثم جربت سلاح الارهاب ، ولما لم يفلح معه هذا كله ، أصدرت فى عام ١٦٥٦ قرارها بطرده من الطائفـة وتوقيع عقوبة التحريم على « التجديف الشنيع الذى يمارسه ويعلمه » • ولم يكترث اسبينوزا بهذه العقوبة بل يبدو انه رحب بها ، بدليـــل انه بادر الى تغيير اسمه العبرى « باروخ » الى مقابلة اللاتينى «بنديكتوس» • ومن الجدير بالذكر ان اسبينوزا بعد طرده من الطائفة اليهودية لم يحاول ان ينضم الى طائفة أخـــرى ، ومعنى ذلك انه ظل منذ ذلك الحين حتى وفاته دون ان يكون منتميا من الوجهة الرسمية الى أية عقيدة ، ولاشك ان تلك كانت حالة فريدة بين جميع فلاسفة العصر الحديث •

وكان من أثر قرار الطرد والحرمان أن تبرأ منه أبوه • ولما مات الأب بعد ذلك ، أرادت أختـــه ان تحرمه حقه فى تراث أبيـــه ، ودافع اسبينوزا عن حقه أمام القضاء ، وحكم له ، ثم نزل عن ميراثه لأختـه • فهو لا يبغى المال ، وانما اقرار العدل • فما اتفه صـــالحه الشخصى فى مسرحية الحياة التى يحاول الظهور على غوامضها •

وسعيا لتحقيق هذه الغاية آوى الى حجرة علوية فى « أو تراك » من ضواحى امستردام واحترف صقل العدسات ليصيب عيشه ، واشـــتغل بالفلسفة ، وجعل منها رسالة حياته • وكان هذا يتفق مع تقاليد أسلافه • فالمعلمون العبرانيون الأوائل كانوا يؤثرون ان يتعلم المرء حرفة يدوية من حيث هي ضرورة من ضروريات التوفر على حياة العلم • فعندهم ان العلم أسمي من أن يتكسب به • وكانوا يقولون : « اشغل يديك ببضاعة الأرض، ورأسك ببضاعة السماء » • وكان كهؤلاء المدرسين القدامى يذهب مذهب علية القوم فى الايمان بهواية الرياضة •• ولكن هوايتـــه كانت رياضة العقل لا رياضة العضل •

لذلك عاش فى حجرته فى أعلى المنزل ، يصقل العدســـات ، ويهب فراغـــه للتفكير ، ويكتب عن سر الله ومعنى الحيـاة • ولما بلغ الثامنة والعشرين انتقل الى « رينسبرج » القريبة من « ليون » • واعتكف فيها ،

كأنه دودة القـــز فى الشرنقة · فهـو قلما يخـرج لغير النزهة أو شراء طعـــامه ·

تـراث اسـبينوزا

كانت حياة اسبينوزا قصيرة اذ لم يتجاوز به العمر أربعا وأربعين سنة وثلاثة أشهر ، ولكنه ألم فى حياته القصيرة تلك بعلوم ومعارف شتى، ووقف على كتب دينية وفلسفية وعلمية عدة ، وعكف على دراسة هذا كله اما نقدا وتحليلا لبعضها ، واما تفسيرا وتأويلا لبعضها الآخر ·

على ان حياته على قصرها كانت حياة خصبة غنية بما أنتجه ابانها من الكتب والرسائل وما خلفه من الخطابات التى دارت على كثير من المسائل ، وكلها مرآة لما عرفه وأخذ عنه وتأثر به من كتب وعقائد ومذاهب سابقة عليه أو معاصرة له من ناحيـة ، وصورة معبرة أصـدق تعبير عن أفكاره وأنظاره ومذاهبه التى ابتكرها هو من ناحية أخرى ·

وها نحن أولاء نسلك تلك السبيل مع فيلسوف هولندا الفذ ، فنلم على قدر ما يتسع له المقام بما خلفه اسبينوزا من آثار فلسفية انطوت على كثير من الأفكار الانسانية ، مجملين فى عرض هذه الآثار بصـــفة عامة ، ومفصلين فى الحديث عن كتاب « علم الأخلاق » بصفة خاصة فهو أجمع كتب اسبينوزا لشتات مذهبه وأصدق مرآة لعقله وقلبه :

١ ــ (مبادىء فلسفة رينيه ديكارت ، مبرهنة بالطريقة الهندسية) سنة ١٦٦٣ وقد شفع اسبينوزا هذه الرسالة برسالة أخرى فى (الأفكار الميتافيزيقية) ·

وتعد رسالته فى مبادىء فلسفة ديكارت أول ما كتبـــه فيلسوفنـــا واحدى رسائله التى نشرها ابان حياته ·

٢ ــ (الرسالة اللاهوتية ــ السياسية) ١٦٧٠ م

وقد انتقد فيها التفسير المألوف للكتاب المقدس ، ثم رفض الايمان بالاله كمـا يصفه العهد القديم وآمن باله أوسع رحمـة فى عهد جديد من لدنه · والعهد الجديد لاسبينوزا هو كتابه الشهير فى الأخلاق ·

٣ ــ (رسالة فى الله وفى الانسان) سنة ١٦٦٠ م ·

عرض فيها اسبينوزا فلسفته الخاصة • ويمكن ان تعد هذه الرسالة بمثابة المسودة لكتاب « علم الأخلاق » •

٤ ـ (رسالة في اصلاح العقل) •

وقد تركها اسبينوزا دون ان يتمها ، ولكنها نشرت على ما هي عليه بعد وفاته ، وهي من قبيل المدخل الى المنهج من ناحية ، والى التعرف على قيمة المعرفة من ناحية أخرى •

٥ ـ (الرسالة السياسية) سنة ١٦٧٥ ـ سنة ١٦٧٧ م •

كتبها في أواخر حياته ولم يتمها • وهذه الرسالة كتاب عام فى السياسة العقلية ، فيها وسع الفيلسوف نطاق المبادىء التى وضعها فى رسالته اللاهوتية السياسية •

٦ ـ (الخطابات) •

وقد ترك اسبينوزا طائفة صالحة منها كتبها الى مراسليه من أصحاب الشخصيات العلمية البارزة الذين كان من أشهرهم « مبير » ناشر آثار اسبينوزا و « أولدنبرج » سكرتير الجمعية الملكية للعلوم بلندن •

٧ ـ (علم الأخلاق على النهج الهندسى) •

وهو أهم كتب اسبينوزا وأصدقها تصويرا لمذهبه ومنهجه ، وقد اشتغل باعداده وتأليفه وتنقيحه طوال سنين عدة من حياته ، ولكنه لم يجرؤ على نشره ابان حياته خشية الفتنة ، فنشر الكتاب بعد مماته • وهو كذلك من أغرب ما خطت يد انسان من كتب • فهو لاتينى فى لغته ، هندسى فى نظامه ، اغريقى فى مثاليته ، ايطالى فى مادته (فهو يقوم على وحدة الوجود التى يقول بها جيوردانوبرونو) فرنسى فى أساسه (فهو يرتكز على نظرية ديكارت الآلية) عبرانى فى عقيدته (فهو يقول ان عقيدتى فى أساسها هى نفس عقيدة الأنبياء العبرانيين الأوائل) •

هذه هى جملة المصنفات التى يتألف منها التراث الفلسفى والدينى والسياسى للفيلسوف الهولندى اسبينوزا ، ونحن اذا تدبرنا ما خلفه ذلك الفيلسوف من آثاره الفلسفية والدينية والسياسية تلك ، ألفينا طابع الجدل يكاد أن يطبعها جميعا ، جدل على الكيفية التى يمكن أن تقوم بها الأخلاق مع نظام الضرورة الكلية ، على ما يصير اليه اللاهوت والدين مع هذا اللون الجديد الذى يقدمه اسبينوزا لتأويل الكتب المقدسة ، ذلك

بأن اسبينوزا لاينكر الكتب المقدسة على الاطلاق ، ولكنه يؤولها على طريقته التي استحدثها . فهل شهد العالم انسانا بلغ فى عالميته هذا الحد ؟!

وهكذا نأتي الى الكتاب الذى صب فيه اسبنيوزا عصارة حياته ونفسه التي انزوى بها عن الناس . وأعنى كتاب « علم الأخلاق » .

أجزاء الكتاب

يعد كتاب اسبينوزا فى « علم الأخلاق » أهم كتبه وأدلها على منهجه ، وأجمعها لكل نواحي مذهبه ، فضلا عن انه يوضح ويفصل كثيرا من أفكاره وأنظاره التي وردت غامضة أو مجملة أو مشارا اليها فى كتبه ورسائله الأخرى .

وفى هذا الكتاب يصطنع اسبينوزا منهج الرياضيين فى الهندسة ، ويسرف فى اصطناع هذا المنهج ، حتى لقد جاء كتابه أشبه بكتب علماء الهندسة منه بكتب الفلاسفة ، وليس أدل على هذا من أن الكتاب كله ليس الا طائفة من التعريفات والبديهيات والمسلمات والمطالب والبراهين والنتائج ، وما الى ذلك مما يصطنعه علماء الهندسة فى كتبهم ورسائلهم ، وفى حل معضلاتهم ومسائلهم .

واصطناع اسبينوزا للمنهج الهندسى على هذا الوجه لم يكن بدعا فى العصر الذى عاش فيه هذا الفيلسوف ، اذ كان ينظر فى ذلك العصر الى المنهج الرياضى على انه نموذج ينبغى ان يحتذى فى العلوم كلها : فهوبز Hobbes الفيلسوف الانجليزى الذى عنى اسبينوزا بدراسته عناية خاصة ، قد رد المنطق كله الى الحساب العددى ، وديكارت الفيلسوف الفرنسى الذى اتخذ منه اسبينوزا فى أول عهده بالتفكير الفلسفى قدوته حتى لقد كان مؤثرا فيه ، متأثرا به ، مقبلا على فلسفته وعلى عرض مبادئها فى أولى رسائله ، قد قدم مثلا واضحا لتطبيق المنهج الرياضى والصورة الهندسية على جزء من أجزاء ميتافيزيقاه . وهذه الصورة الهندسية هى التى آثرها اسبينوزا ليعرض فيها أولا مبادىء فلسفة ديكارت ، ثم يعرض فيها بعد ذلك أفكاره هو وأنظاره فى فلسفته الخاصة . ولعل مذهب اسبينوزا كان أطوع للصورة الهندسية من مذهب الفلاسفة التجريبيين ، ومن مذهب بعض الفلاسفة العقليين ، لأن مذهب اسبينوزا ينحي التجربة ويريد أن يستنبط كل شىء من فكرة أولى مستمدة من العقل .

ذلك هو منهج اسبينوزا فى كتابه « علم الأخلاق » ·

ويتألف الكتاب من خمسة أجزاء :

الجزء الأول : فى اللـه

الجزء الثانى : فى طبيعة النفس وأصلها

الجزء الثالث : فى أصل الانفعالات وطبيعتها

الجزء الرابع : فى عبودية الانسان أو فى قوة الانفعالات

الجزء الخامس : فى قوة العقل أو فى حرية الانسان

ويلاحظ هنا ان موضوع الجزءين الرابع والخامس هو علم الأخلاق، ولكن اسبينوزا أطلق اسم « علم الأخلاق » على الكتاب كله ، لأن العمل عنده هو غاية النظر من ناحيـة ، ولأن منزعه الرئيسى انما كان منزعا أخلاقيا من ناحيـة أخرى · وان مثله فى هذا المنزع كمثل الرواقيين (١) اذ كان النظر عنـدهم سبيلا الى العمـل أو كان العمـل فى فلسفتهم غاية النظـر ·

ولكى تتبين لنا القيمة الكبرى التى لهذا الكتاب فى ذاته · والخطر العظيم الذى له فى الفكر الانسانى يحسن ان نقف معـه وقفة عند كل جزء من أجزائه ، بحيث تتضح معالمه الرئيسية وخصائصه الجوهرية ، وموضوعاته الميتافيزيقية والنفسية والأخلاقية :

الجزء الأول

فى اللـه

أفرد اسبينوزا الجزء الأول من كتـاب « علم الأخـلاق » للحديث عن الله ، ذاته وصفاته وتجلياته وعما يتصـل بهذا كله فى الانسـان والعالم ، واستهل هذا الجزء ، كما استهل غيره من الأجزاء الأخرى بطائفة من الحـدود أو التعريفات والبديهيـات والمسلمات التى قدمهـا بسبيل البرهنة عليها وكل أولئك قوام للأسلوب الهندسى الذى ساد الكتاب كله ، على نحو ما سبقت الاشارة الى ذلك آنفا ·

ولعل أهم الحدود أو التعريفات التى فى مستهل هذا الجزء ، هو هذا التعريف الذى له خطـره فى تاريخ الفلسـفة الحديثة بصفة عامة ·

وفى فلسفة اسبينوزا بصفة خاصة ، وفى ميتافيزيقاه بصفة أخص ، وأعنى به تعريف الجوهر الذى يحده اسبينوزا بقوله : « أعنى بالجوهر هذا الذى يوجد فى ذاته ، أو بعبارة أخرى هو هذا الذى ليس تصدره مفتقرا الى تصور شيء آخر عنه يجب ان يكون وجوده » · ثم يتحدث اسبينوزا عن الله باعتباره جوهرا متأحدا ولا متناهيا وضروريا أو واجب الوجود بذاته ، كما يتحدث عن الموجودات التى تملأ أرجاء الكون على انها أحوال أو أشكال أو صور أو هيئات لهذا الجوهر الأوحد أو الله ، كما يبرهن على وجود الله باعتباره جوهرا واجب الوجود بذاته ، ولا متناهيا فى ذاته ومتأحدا مع ذاته ، وله عدد لا متناه من الصفات اللا متناهية · وهاهنا يبين اسبينوزا أن اللا متناهى على أنواع ، كما ان لفظ اللا متناهى يستعمل فى الاصطلاح بمعنى يدل على انه صفة ذاتية للشيء المتصف به تارة ، وبمعنى يدل على انه وصف عددى للشيء ، وقد تكثرت أفراده فهى لا متناهية فى عددها لا فى ذاتها ·

أما من حيث تطبيق هذا المعنى الاصطلاحى أو ذاك على الجوهر الذى هو الله عند اسبينوزا ، فان الفيلسوف الهولندى يستعمل كما يبدو لفظ اللامتناهى بالمعنيين ، اذ للجوهر الالهى عنده صفات لا متناهية فى ذاتها ولا متناهية فى عددها ، الا اننا لانعرف من هذه الصفات التى هى كذلك غير صفتين جوهريتين هما فى متناول عقولنا ، وهاتان الصفتان الجوهريتان هما الفكر من ناحية والامتداد من ناحية أخرى ·

واذا كان ذلك كذلك ، فان اسبينوزا يرى ان الله من حيث هو جوهر ، فهو مفكر من ناحية ، وممتد من ناحية أخرى ، وهو وان كان ممتدا الا انه لا جسمانى · وعنده ان الله من حيث هو مفكر ، فان فكره لا محدود ، وان موضوعه هو الوجود اللا محدود ، أو الكائن اللا متعين · واذن فليس لله عقل بالمعنى المألوف ، ولا له فهم على الوجه المعروف ، لأن الفهم على هذا الوجه ، والعقل بذاك المعنى ، انما هما اسمان يطلقان على ملكة أو وظيفة من ملكات الفكر الانسانى المحدود ووظائفه ، وهذا أو ذاك ليس من طبيعة الذات الالهية اللامتناهية فى كل شيء بصفة عامة ، وفى صفتيهما الجوهريتين وهما الفكر والامتداد المطلقان عن كل حد أو قيد أو تعين بصفة خاصة ، ومثل هذا يقوله اسبينوزا عن الارادة : فكما ان الله ليس له عقل أو فهم بالمعنى الانسانى المعروف أو المألوف ، فهو ليس له ارادة أيضا بهذا المعنى أو ذاك ، لأن الله ليس له موضوع محدود أو معين تتعلق به ارادة مقيدة بهذا الموضوع المحدود المعين ·

واذا كان الله فى ذاته ، وهو الطبيعة الطابعة كما يسميه اسبينوزا ، ليس له عقل ولا ارادة ، الا أن الأمر ليس كذلك فيما يتعلق بالله منظورا اليه فى سياق النظام الضرورى لطبيعته ، وهذا يعنى بعبارة أخرى ان الفكر بالفعل والشعور ليس لهما مكان الا من خـــلال الفيض الضرورى لصفات الله ، أو يعنى بعبارة أوضح ان الطبيعة الطابعة هى العالم أو الله باعتباره جوهرا أو مبدأ بخلاف الطبيعة المطبوعة وهى العالم أو الله ، ولكن من حيث هو مجلى أو ظاهـر • وينتهى اسبينوزا الى ان الطبيعة الطابعة هى الجوهر بصفاته على حين ان الطبيعة المطبوعة هى جملة الأحوال أو الأشكال أو الصور أو الهيئات التى للجوهر •

واسبينوزا الذى يعد الفكر والامتداد صفتين جوهريتين لذات الله ، ينظر كذلك الى الحرية على انها عين ذات الله ، أو عين فعاليته اللامتناهية فى نفوذها الى كل صو رالوجود الممكنة حتى تبلغ ذروة اللامتناهى وفقا لقوانين ضرورية ، ولا ينظر الى الحرية على انها صفة من صـــفات الله ، اذ الحرية عنده هى ان يفعل الكائن بمقتضى قوانين طبيعته الذاتية وحدها، وذلك على الوجه الذى نتبينه معه فى تعريفه للحرية حيث يقول : « يقال لهذا الشيء انه حر اذا كان موجودا بحـــكم الضرورة النابعـة من محض طبيعته ، وكانت ذاته وحدها هى التى تسيره فى أفعـــاله • ويقال لهذا الشيء انه ضرورى أو مضطر مجبر اذا كان شيء آخر هو الذى يسيره فى وجوده وأفعاله ، وذلك بنسبة ثابتة وشرط معين » •

وكأن اسبينوزا فى فهمه للحرية على هذا الوجـــه ، يربط اللـه والانسان بروابط الضرورة ، كما يرى أن كل ما يفعله الله انما يصدر عن طبيعته ضرورة على هذا الوجه الذى هو عليه ، وذلك على نحو ما هو فى المثلث اذ يقال عنه ان جملة زواياه مساوية لزاويتين قائمتين ، فان المساواة بين جملة زوايا المثلث وبين الزاويتين القائمتين انمـــا تنشأ من طبيعـة المثلث ، ومن هنا لايمكن ان يكون كل ما فى العالم على وجه آخر ، ولا على نظام آخر ، لأن كل شيء قد عينته وحددته الطبيعة الالهية ، ســـواء فى الانسان أو فى العالم ، واذن فالفرق بين الضرورى الواجب الوجود بذاته وبين الحادث الممكن الوجود بذاته الواجب الوجود بغيره ، ليس له وجود فى الحقيقة ، وانما هو آت من جهلنا بماهية الأشياء وبنظامها الكلى •

والعالم الذى يصدر ضرورة عن ذات الله ، ينبغى ان يكون له أعلى درجة من درجات الكمال الممكن ، على حين ان الله ذاته ينبغى ان يكون له أسمى الدرجات من الكمال المطلق •

فاذا عرفنا كل ما تقدم ، فقد انتهينا مع اسبينوزا من الجزء الأول من الكتاب .

الجزء الثانى

فى طبيعة النفس وأصلها

اذا كان اسبينوزا قد عرض فى الجزء الأول للطبيعة الطابعة على انها هى الله ، فهو هنا فى الجزء الثانى يعرض للطبيعة المطبوعة على انها هى الانسان ، ولهذا نراه ينبهنا بادىء ذى بدء الى انه لا يزمع ان يفسر الطبيعة المطبوعة بأسرها أى كل الأشياء التى لاحصر لها ولا يتناهى عددها ، والتى تفيض ضرورة من صفات الله ، وانما هو يتناول بهذا التفسير ما عساه ان يوصلنا الى معرفة النفس الانسانية وطبيعتها ، وكل ما تمتلىء به من ملكات وأفكار على انها هيئات أو أحوال لله من حيث هو جوهر مفكر ، كما ان كل الأجسام انما هى هيئات أو أحوال لله من حيث هو جوهر ممتد ، ومن هنا لم يشغل العلم الطبيعى الا حيزا ضئيلا عند اسبينوزا بالقياس الى ما يشغله هذا العلم عند ديكارت .

واذا كان ذلك كذلك فكيف ولدت الطبيعة الطابعة الطبيعة المطبوعة ؟ وكيف تولدت الأشياء المتناهية من أحضان الشىء اللامتناهى ؟ الحق ان هذه المسألة أو تلك لا وجود لاحداهما أو لكلتيهما عند اسبينوزا الذى لا ينكر فكرة الخلق فحسب ، بل ينكر فكرة التوليد أيا ما كان أيضا : ذلك بأنه يرى ان الصفات الالهية بكل مالها من هيئات انما توجد منذ الأزل ، مثلها فى هذا كمثل الجوهر الالهى اذ هو يوجد منذ الأزل بكل ماله من صفات . اذ ان الأشياء الجزئية أو الفردية من حيث هى مكونة بواسطة هذه الهيئات ، فهى مساوقة لله الذى له هذه الصفات التى تفيض منها هذه الهيئات ، واذا كان الله سابقا عليها ، فليس هذا السبق فى الزمان ، ولكنه فى الطبيعة والرتبة ، لأنه لايمكن ان يتصور ان الله كان من غير عالم ، كما لايمكن ان يتصور انه كان بدون صفات وهيئات .

وينبنى على هذه المقدمات كلها ان كلا من النفس الانسانية والجسم الانسانى هيئة لصفة من صفات الجوهر الالهى ، أعنى ان النفس الانسانية هيئة لصفة الفكر الالهى ، وان الجسم الانسانى من ناحية أخرى ، على ان بينهما تبادلا أو توازنا ، كما نظر الى الصلة بين الأفكار فيما بينهما من جهة ، والى الصلة بين الأشياء فيما بينها من جهة أخرى ، على أن بينهما مثل هذا التبادل أو التوازى الذى بين النفس والجسم ، وكما نظر بعد

هذا كله الى الانسان على انه هيئة مركبة من الفكر والامتداد الالهيين • ويمكن أن يقال بعبارة أخرى من عبارات اسبينوزا نفسه أن النفس فكرة أو سلسلة من الأفكار للفكر الالهى ، وأن الجسم فكرة للنفس ، والنفس فكرة للجسم تقابل كل منهما الأخرى أو تتوازى كل منهما مع الأخرى • وكل أولئك ينتهى باسبينوزا الى ان ثمة اتساقا سابقا بين النفس والجسم ، وان هذا الاتساق تحكمه الضرورة التى هى شرط لابد منه عند هذا الفيلسوف لكل مايصدر عن الطبيعة الالهية•وهنا ينتهى اسبينوزا أيضا الى ان هذه الصلة الضرورية بين النفس والجسم ، أو بين كل جسم وبين فكرته ، انما تؤدى الى ان لكل جسم نفسا ، وأن الطبيعة بأسرها حية ، وهذا يعنى أيضا ان كل الكائنات التى فى الكون حية ، ولكن على درجات متفاوتة •

وبعد نظرية النفس وصلتها بالجسم ، وقف اسبينوزا فى الجزء الثانى من الكتاب عند الهيئات المختلفة التى تتألف منها النفس الانسانية ، مبتدئا بالمعرفة ، وها هنا ننتقل مع هذا الكتاب من علم الوجود « الانطولوجيا » الى علم النفس « البسيكولوجيا » الذى يختلف عند اسبينوزا عما هو عليه عند جمهرة الفلاسفة الذين عرضوا لعلم النفس : ذلك ان فيلسوفنا انما يستقى كل عناصر علمه فى النفس من طبيعة الله وصفاته ، بحيث لايعول على استمداد شىء من المشاهدة الباطنية أو الشعور الانسانى الذى تقوم به وتدور عليه هذه المشاهدة الباطنية ، اذ ان النفس كما يتصورها اسبينوزا ليس لها ملكات ، وانما كل ما لها هيئات ، ويترتب على هذا ان العقل والارادة انما هى مجرد ألفاظ لا معنى لها ، أو هى محض تجريدات لا غناء فيها ، وان هيئات الفكر هى وحدها التى لها حقيقة وجودية ما •

الجزء الثالث

فى أصل الانفعالات وطبيعتها

استهل اسبينوزا الجزء الثالث من كتابه بتمهيد قدمه لأصل الانفعالات وطبيعتها ، فصرح فى هذا التمهيد بادىء ذى بدء بانه سيصطنع فى هذه الدراسة نفس المنهج الذى اصطنعه فى دراسة الله والنفس الانسانية ، أى انه سيدرس انفعالات الناس ورذائلهم وحماقاتهم على نحو ما تدرس الخطوط والسطوح والأحجام ، لأن تلك الأشياء ليست أقل حظا من الخصائص الطبيعية من هذه ، ولا هى أقل فى خضوعها

لقوانين الكون العامة من بقية الأشياء . وها هنا نرى اسبينوزا يعيب على الفلاسفة الذين عرضوا من قبله للانفعالات ، انهم جعلوا من الانسان دولة فى داخل الدولة ، ونظروا اليه على انه من القدرة على قهر الانفعالات بحيث يصبح من شأن الانسان وهو هذا الكائن الوهمى ان يخل بنظام الكون ، فضلا عن انه فى نظرهم كأنه ليس جزءا من هذا الكون ، وفى رأى اسبينوزا انه مهما كان من جمال وروعة فيما كتبه أولئك الفلاسفة عن الهيئة التى تكون عليها الحياة المثلى ، الا أن أحدا منهم لم يحدد الطبيعة الصحيحة للانفعالات ، ولا ما لهذه الانفعالات من سلطان على النفس ، ولا ما لهذه النفس من سلطان على تلك الانفعالات ، ومن ثم كانت شكوانا مما عليه حالنا ، وكانت كراهية الناس وازدراؤهم ، وكان فوق هذا وذاك هذا الذم الرائع فى بلاغته الذى وجه الى النفس الانسانية على انها قاصرة عاجزة ، كأن هناك رزيلة ما فى الطبيعة ، وكما لو لم يكن كل شىء داخلا سواء بسواء فى النظام الكلى للكون ، ولا راجعا فى ايجاده الى قوانين ضرورية .

وبعد هذا التمهيد أخذ اسبينوزا فى عرض تعريفاته وبديهاته ومسلماته ومطالبه وبراهينه ونتائجه التى هى جماع العناصر التى تتألف منها دراسته لأصل الانفعالات وطبيعتها : فهو قد عرف الانفعال بأنه يعنى به تغيرات الجسم التى بها تزيد أو تنقص قوة الفعل فى الجسم ، فاما أن تكون عونا ، واما أن تكون عائقا ، كما يعنى به فى الوقت نفسه أيضا الأفكار المتعلقة بهذه التغيرات .

أما أصل الانفعال فان اسبينوزا قد استطاع ان يصل اليه ، فاذا أصل الانفعالات جميعا عنده ، ليس فى الجسم ، ولا فى الأعراض الخارجية ، بل هو فى جوهر النفس عينه ، وبهذا امتاز اسبينوزا عن ديكارت . أما ما هو هذا الأصل أو المصدر الذى تصدر عنه وترد اليه كل الانفعالات ، فهو عند اسبينوزا الطلب أو النزوع أو الرغبة . وهذا يتبين اذا لاحظنا معه أن فى النفس الانسانية همة أساسية وجوهرية تظل دائبة بها الى غير حد على وجودها الذى هو عين جوهرها . وانه اذا كانت النفس هيئة صادرة عن القوة الالهية المتناهية ، فهى لا تنقطع عن ان تفعل فعلها فتبذل همها أبدا حتى تحفظ وجودها وتنميه على الدوام ضد كل الانفعالات .

والانفعالات عند اسبينوزا أنواع : منها انفعالات أولية ، ومنها انفعالات ثانوية : فاما الانفعالات الأولية فهى الطلب ، والفرح والحزن ، وهذه الانفعالات الثلاثة هى التى تتولد منها كل الانفعالات الأخرى ·

وأما الانفعالات الثانوية فهى ألوان متنوعة للانفعالات الأولية ، أو هى تنوعات لها ومشتقات منها ، الأمر الذى يمكن ان نتبينه فى وضوح وجلاء اذا وقفنا مع اسبينوزا عند بعض الأمثلة التى تظهرنا على ان كل الانفعالات انما ترجع الى أصول أولية هى انفعالات الطلب والفرح والحزن : فالحب والكراهية ليسا انفعالين أوليين ، ولكنهما انفعالان مشتقان من انفعالى الفرح والحزن · بمعنى انك اذا أضفت الى كل من الفرح والحزن معرفة العلل التى تولدهما ، فقد حصل لك عندئذ انفعال الحب وانفعال الكراهية ·

ولا يقف اسبينوزا عند هذا الحد من تصنيف الانفعالات وتعريفها . بل هو قد وقف أيضا عند تحليل التعاطف وتعليله وقفة لعله كان فيها أسبق من آدم سميث الى وضع قوانين التعاطف ودراستها دراسة دقيقة : فههنا يصوغ اسبينوزا مبدأ التعاطف على الوجه التالى : « اننا نجد فى أن نفعل كل الأشياء التى يخيل لنا ان الناس ينظرون اليها بفرح ، واننا نكره الأشياء التى نعرف انها تستلزم كراهيتهم » · وههنا أيضا يلاحظ اسبينوزا ان مجال التعاطف أوسع من هذا نطاقا ، وذلك اذ يقول ان كل شيء تماثل طبيعته طبيعتنا انما يجعلنا نستشعر له الى حد ما تاثيرا شبيها بذلك التأثير الذى نرى اننا نستشعره فيه ، ومن هنا كان الجهد الذى نبذله لكى يحب الآخرون ما نحب ، ويكرهوا ما نكره ، ومن هنا أيضا لم يكن الفرح بزوال الشيء المكروه ليمضى دون ان تشوبه شائبة من حزن ·

الجزء الرابع
فى عبودية الانسان
او فى قوى الانفعالات

بعد ان فرغ اسبينوزا من دراسة الانفعالات من حيث هى فى ذاتها على الوجه الذى رأينا معه فى الجزء الثالث من كتابه « علم الأخلاق » ، نراه فى الجزء الرابع والخامس يعرض لهذه الانفعالات من حيث علاقاتها

بسعادة الانسان وكماله : فعلام تشتمل عبودية الانسان وحريته بالنسبة الى الانفعالات ؟ وما هو الخير والشر ؟ وما هي الانفعالات المحمودة والانفعالات المذمومة ؟ وما هي سبيل الوصول الى السعادة الحقيقية ، والى الحياة الأبدية ؟ كل أولئك موضوعات يتألف منها الجزءان الأخيران من كتاب « علم الأخلاق » ، وهما اللذان يورد المؤلف احدهما بعنوان « عبودية الانسان » ويورد الأخرى بعنوان « حرية الانسان » ، وكلاهما مرآة صادقة يتجلى على صفحتها المذهب الأخلاقي لسبينوزا ٠

ولعل أول ما يظهرنا عليه اسبينوزا هو سلطان الانسان بعقله على الانفعالات من ناحية ، وسلطان الانفعالات على الانسان بنفسه ، وعلى القوة التي لا تتناهى في استعلائها علينا ، وهي قوة العلل الخارجية التي تولد فينا هذه الانفعالات من ناحية أخرى ٠ اما كيف كان ذلك ، فهذا ما نتبينه مع اسبينوزا هنا أولا في الجزء الرابع ، ثم بعد ذلك في الجزء الخامس ، فاذا كان الانسان جزءا بسيطا من الطبيعة مفتقرا الى كل الأجزاء الأخرى ، فانه لايمكن ان يكون الا علة جزئية غير تامة للتغيرات التي تعرض له ٠ ولكي يكون الانسان خلوا من كل طلب أو رغبة حتى يكون فارغا من كل انفعال ، فلابد من أن تكون أفكاره كلها تامة ، ومن ان يكون هو لا متناهيا مثل الله حتى يكون حرا كذلك ٠ ولكن الحقيقة هي ان الانسان مقهور ضرورة بالانفعالات ، وانه من حيث هو كذلك فهو انما يتبع القاعدة العامة للطبيعة على قدر ما يتطلبها النظام الكلي للأشياء ٠ على أن الانفعالات ، وان كانت قاهرة للانسان من وجه ، الا انها مقهورة من وجه آخر : يقهر بعضها بعضا ، ولا ينقهر احدها الا أن يكون الانفعال القاهر له أقوى منه ٠ ولا تكفي معرفة الخير والشر لمنع أي انفعال من الوقوع ، الا ان تكون هذه المعرفة بالخير والشر انفعالا متولدا من الشعور بالفرح أو الحزن ٠ والصراع الذي ينتهي بهذا الانفعال الى القهر ، وبذاك الانفعال الى الانقهار ، انما هو في رأي اسبينوزا صراع بين قوتين مقدورتين حيث تستعلي ضرورة احداهما على الأخرى في هذا الصراع فاذا احداهما قاهرة ، والأخرى مقهورة ٠

ويحصي اسبينوزا بعد هذه الأحوال أو الظروف الرئيسية التي من شأنها ان تزيد أو تنقص في قوة الانفعال ٠

ويرى اسبينوزا اننا لكي نتبع العقل ، فليس من الضروري ان نقف من أنفسنا موقف الحرب لأنفسنا ، لأن العقل لا يأمرنا بشيء غير ملائم لطبيعتنا : فحبنا لأنفسنا ، وسعينا وراء ما هو نافع حقا ، وبذلنا ما نبذل من جهد حتى نحفظ وجودنا علينا مادام لنا هذا الوجود ، والجد في طلب

الخير والنفرة من الشر على الجملة ، كل أولئك يأمرنا به العقل · ويعرف اسبينوزا الخير على نحو ما يعرفه « هوبس » (٢) بأنه كل ما نعرف يقينا انه لابد من أن يكون نافعا لنا ، كما يعرف الشر بأنه هو الذى يحول دون الخير · وبعبارة أخرى يقال مع اسبينوزا ان خير الانسان هو كل ما ينفع فى الحالين سواء · انه يأخذ نفسه بأن تخلص نفسه الى اسداء الفضل معه أيضا ان شر الانسان هو كل ما يضاد حفظ وجوده عليه ، أو هو كل ما ينقص من قدرته على الفعل ·

والعقل لايلزم الانسان بأن يحفظ وجوده عليه فحسب ، بل هو يلزمه أيضا بألا يحافظ على نفسه الا من أجل نفسه ، وان يصطنع فى هذه المحافظة كل الوسائل الممكنة : فكلما عمل الانسان على حفظ وجوده وانمائه ، كان انسانا أفضل مما كان ، لأنه أصبح وله من القدرة والكمال حفظ أوفر مما كان له ، وكلما أهمل الانسان عنايته بحفظ بقائه ، كان نصيبه من العجز أكثر : لأنه لا يستطيع ان يقصر فى هذه العناية الا اذا كان للانفعالات ولفعل الأسباب الخارجية عليه سلطة وقهر · وترجع أفضلية الانسان فى حالة الأولى عنه فى حالة الثانية ، الى ما يعتقده اسبينوزا من ان الجهد الذى تدأب النفس على بذله فى حفظ الوجود على صاحبها هو الفضيلة الأولى والعليا التى لايمكن أن تتصور فضيلة أخرى قبلها أو أعلى منها ·

ومهما يكن من أمر الطابع الابيقورى الذى يبدو على مذهب اسبينوزا الأخلاقى ، فان الذى لاشك فيه هو هذه الآية الكبرى التى تتجلى فيها نتيجته العليا وهى هذه النتيجة القائمة على مبدأ محافظة الانسان على نفسه من أجل نفسه ووحدة الخير مع مصلحته الخاصة · أما هذه الآية الكبرى فانها تتمثل فى التأمل فى الله وفى حبه : ذلك بأن الانسان من حيث هو فكرة الله ومن حيث ان الفكر هو جوهره ، وانه لابد له من ان يأخذ نفسه بقواعد العقل ، فقد ترتب على هذا كله أن يكون الفكر هو ما ينبغى ان يحب فيه ، وان يكون هذا الفكر هو ما ينبغى ان تعمل كل جهوده على حفظه وانمائه ·

فاذا عرفنا هذا كله فى وضوح وجلاء ، فها نحن أولاء نصل مع كتاب اسبينوزا الى نهاية الجزء الرابع ، حيث يعطينا صورة رائعة للانسان الحر مطابقة لمبادئه : فمن هذه الصورة نتبين ان هذا الذى ينقاد للانفعالات انما هو الانسان الضعيف الشقى المسترق ، وان هذا الذى ينصت الى صوت العقل انما هو الانسان القوى ، الانسان السعيد ، الانسان الحر : أولهما يفعل سواء أراد أو لم يرد دون ان يعرف ما يفعل ، وثانيهما لايطاوع

الا نفسه ، ولا يفعل شيئا الا أن يكون عارفا بما هو خير وأفضـل حتى يفعله فى الحياة ، وعالما بمـا يتطلبـه هو نفسه أكثر مما يـكون عالما بما يتطلبه غيره · ان الانسان الحر ، أو الانسان الذى يحيا على مقتضى العقل ، انما يكون بمنجاة من القلق والخوف ، ولا يتفكر فى شىء أقـل مما لا يتفكر فى الموت ، لأنه لايتفكر الا فى ان يحيا ، وان يعمل ، وان يحافظ على وجوده ، وفقا لقاعدة مصلحته الخاصة ، اذ الحكمة هى ـ كما يقول اسبينوزا معارضا لأفلاطون ـ هى تأمل للحياة لا للموت · ان هذا الانسان الحر حقا يعرف كيف يتعانق فيه الاقدام والخوف سواء بسواء ، كما انه يعرف كيف يتجنب أو يتلمس مواطن الصراع بروح حضورها لديه فى الحالين سواء · انه يأخذ نفسه بأن تخلص نفسه الى أسداء الفضل وأداء الخير الى الجهال حتى يكون بمأمن من بعضهم ، ولا يكون مذعنـا لرغباتهم الجامحة · انه يعمل بايمان راسخ دائما · حتى يحفظ وجوده · انه لا يلجأ الى الغدر لأنه لايطاوع الا العقل الذى لايدل على الغدر أبدا ، ولو كان العقل دليلا على الغدر ، وكان الانسان متبعا للعقل ، لترتب على ذلك ان يكون الانسان دليلا لغيره على طريق الغدر ، وهذا محال : لأن ذلك انما يعنى ان الانسان لايستطيع أن يوحد قوى أشباهه ، ولا أن يوجه جهودهم الى الخير الا عن طريق الغدر ، وانه لا يكون عندئذ ثمة شىء حق هو شركة بينه وبينهم ، وان هذا الانسان الحر لهو هذا الذى يشعر فى حيـاته الاجتماعية فى ظل القانون العام بأنه أكثر حرية مما لو كان فى حياته الفردية منعزلا عن غيره لا يصدع الا بأمر نفسه ، وههنا فى حياة اجتماعية كتلك لايكون الانسان الشاعر بحريته على هذا الوجـه مطاوعا للقانون عن خوف ، ولكن عن ذات عقل ، وههنا أيضا تراه فى دأبه على حفظ وجوده على مقتضى العقل لايعمل الا وفقـا للقاعدة العـامة وتبعا للمنفعة العامة ·

وينتهى هذا كله باسبينوزا الى نهاية قوامها حياة عقلية آمنـة من ناحية ، وحياة روحية وادعة من ناحية أخرى ، وهما هاتان الحياتان اللتان تجـدهما النفس الانسـانية فى ظل الحرية قائمـة على دعائم من فكرته الرئيسية وهى ان كل شىء انما يلزم عن ضرورة الطبيعة الالهية ، وتلك فكرة تجد النفس بين أحضانها سكينتها وطمأنينتها ، اذ ما عسى أن يطمح اليه العقل ، أو تصبو اليه الروح الا ان يـكون ما يلائم النظام الضرورى للأشياء ! وهذا يعنى بعبارة أخرى من عبارات اسبينوزا نفسه أن خير جزء فينا ينبغى أن يكون موافقا للطبيعة ، واذا كان ذلك ، فقد ترتب عليه ان الغاية القصوى التى يرى اسبينوزا ان مذهبـه الأخـلاقى ينتهى الى تحقيقها انما هى أمن النفس الذى تحصل عليه هذه النفس بتأمل ما هو

ضرورى أزلى وأبدى ، وبمعرفة الوحدة الذاتية التى بين أنفسنا الجزئية وبين الضرورة الكلية للأشياء التى ليست فى حقيقتها الا هيئات للطبيعة الالهيـــة •

الجزء الخامس

فى قوة العقل

أو فى حرية الانسان

لعل أول ما يلاحظه المتأمل فى الجزء الخامس من كتاب « اسبينوزا » « علم الأخلاق » ، هو انه يفصل فى هذا الجزء ما أجمله أو أشار اليه فى الأجزاء الأربعة بصفة عامة وفى الجزء الرابع بصفة خاصة : فهو يبسط القول فى الابانة فى الجزء الخامس هذا عن الحقيقـــة والأمن والسعادة وأين النفس الانسانية من هذا كله ، أو أين هذا كله من النفس الانسانية • كما يتحدث مسهبا فى استكناه حب الانسان لنفسه من ناحيـــة ، وحب الانسان لغيره منطويا على حبه لنفسه ، وعلى مبدأ محافظة الانسان على نفسه من ناحية أخرى ، وهو يعرض بعد هذا كله لوحدة حب الانســان لله ، وحب الله للانسان ، وللانفعالات المحمــودة والانفعالات المرذولة كما يصور الانسان وقد تحرر من ربقة الانفعالات ، ويتعمق فى ما ينبغى ان يتوفر فيه من شروط تكفل له الخلود أو الحيـــاة فيما هو أزلى ومع ما هو أبدى •

يرى اسبينوزا ان المعرفة وحدها لا الحرية هى التى تجعل للنفس بعض السلطان على الانفعالات ، وان العقل وحده هو القوة التى يتصرف بها الانسان تصرفا يمكنه من كبح جماح انفعالاته • ومعنى هذا انه على قدر معرفتنا بالانفعال يكون حظ النفس من هذا الانفعال ، أى انه كلما كانت معرفتنا بالانفعال على وجه أحسن كانت النفس فاعلة لا منفعلة •

أى اننا بمعرفتنا لأنفسنا معـرفة مطردة فى وضوحهـا نستطيع ان نتمكن من الاقلال من شأن الانفعـالات ، وهذا هو ما ينبغى ان نصبو اليه ، ونعمل عليه ، بحيث تستحيل أفكارنا غير التامة الى أفكار تامة ، وهنالك تتحول النفس عن الانفعال الذى يعمل عملها فيها الى الشىء نفسه الذى ينبغى على النفس ان تعمل الفكر فيه بحيث تدركه فى وضـــوح وتميز ، وهنالك ستجد عند هذا الشىء سكينتها الكاملة • ويتبين تفاوت الانفعالات فى القوة والضعف بتفاوت المعارف والأفكار فى التمام والنقص ،

اذا لاحظنا مع اسبينوزا انه كثير ما يشتد بنا انفعال الحزن لفقدان شيء ما قد اقتنعنا بأنه ليس ثمة لدينا وسيلة ما للمحافظة عليه ، وانه قليلا ما يكون حظنا من هذا الانفعال ، وذلك بالقياس الى كل ما ندركه ونحكم عليه بأنه طبيعي وضروري ٠

ومعنى هذا كله ان كلا من المنطق وعلم النفس لدى اسبينوزا ، انما يقوم على قاعدة أساسية واحدة : هى تلك التى يعمل بها الانسان على تحويل أفكاره غير التامة الملبسة الى أفكار تامة حقا ٠

على ان مبدأ محافظة الانسان على نفسه ودأبه على حفظ وجوده على نفسه من أجل نفسه ، ليس عند اسبينوزا مصدرا يستخلص منه حب الله فحسب ، وانما هو يستخلص منه كذلك حب غيره من الناس : لأن الانسان بسيره في الطريق الذى يؤدى الى الخير الأسمى انما يعمل فى نفس الوقت لخير الآخرين كما يعمل لخير نفسه ، ولأن الخير الحق انما هو قسمة أو شركة بين كل أفراد الانسان ، ولأن هذا الحب أو ذاك ليس من شأن أحدهما أو كليهما أن يثير الغيرة والحسد فى نفس أى انسان ، أو يؤدى الى التقاطع والتنابذ بين أى فردين من أفراد الانسان ، بل هو يسلم الى التراحم والتحاب واتحاد القوى على وجه أشد وأقوى مما كان ، بحيث لو قد تواصل وتحاب وتراحم فردان ، لكان منهما فرد واحد هو أقوى ضعفين مما لو كان كل منهما منفردا ، ومن هنا لم يكن أنفع للانسان من الانسان الذى يسير على مقتضى العقل ، وفى حدود قوانين الطبيعة الانسانية التى تلائم بالضرورة طبيعة كل انسان ٠

وآية هذا كله التى تدل دلالة واضحة على طبيعة الحبين الالهى والانسانى ، هى أن اسبينوزا يرى ان الحب العقلى النابع من النفس الانسانية الى الذات الالهية ، انما يصدر عن الحب العقلى الفائض من ذات الله لذات الله ، لأن الله من حيث هو محب لذاته ، انما يحب كذلك الناس الذين هم هيآت لذاته ، ولأن حب النفس لله ، انما هو جزء من عين حب الله اللامتناهى لكماله اللامتناهى ، وهذا يعنى بعبارة أخرى من عبارات اسبينوزا ان حب الله للانسان ، وحب الانسان لله ليسا فى الحقيقة الا حبا واحدا ٠

وهكذا نرى مع اسبينوزا كيف ينتهى مذهبه الأخلاقى فى هذا الكتاب القيم الى نهاية مشرقة وغاية متألقة أخص خصائصها هذه الصبغة

الروحية التى أشرقت وتالقت بها جوانب عقله وقلبه وروحه ، فاذا هو يحيا ، ويريد غيره ان يحيا ، حياة عقلية كاملة من ناحية ، وحياة روحية فاضلة من ناحية أخرى ، كلتا الحياتين هما اللتان تكفلان لمن يحياهما الحياة السعيدة الراضية الباقية سواء فى هذا العالم ، وفى العالم الآخر ، حيث تتفيأ النفس ظلال الحق والخير والوجود ، وتستضىء بأنوار الأزل والأبد والخلود ٠



تأثير الكتاب في تنشئة

الاستنارة في فرنسا والعالم

ان لاسبينوزا نصيبا يكاد يكون خفيا في تنشئة الاستنارة في فرنسا ، فان زعماء هذه الثورة العنيفة استخدموا نقد اسبينوزا للكتاب المقدس سلاحا في حربهم ضد الكنيسة ، وأعجبوا بمذهب الجبرية عنده ، و « بأخلاقه » القائمة على المذهب الطبيعى ، وبرفضه للتدابير فى الطبيعة ، ولكن حيرتهم مصطلحاته الدينية ، والتصوف أو المذهب الباطنى البارز فى كتاب «علم الأخلاق» وقد تخيل رد الفعل فى فولتير أو ديدرو، وفى هلفيشيوس أو دى هولباخ ، لعبارات مثل « أن الحب الروحى العقلى لله هو نفس الحب الذى يحب به الله نفسه » ٠

وكانت الروح الألمانية أكثر استجابة لهذا الجانب من فكر اسبينوزا٠ واستنادا الى حديث رواه « فردريك جاكوبى » (١٧٨٠) لم يعترف لسنج بانه لم يكن طوال سنى نضجه متأثرا باسبينوزا فحسب ، بل كذلك انه « لا فلسفة الا فلسفة اسبينوزا » ان التعادل بين الطبيعة والله ، ذلك التعادل القائم على مذهب وحدة الوجود ، هو بالتحديد الذى اهتزت طربا له ألمانيا أثناء الحركة الرومانتيكية بعد ان جرت حركة الاستنارة فى عهد فردريك الأكبر مجراها ٠ وكان « جاكوبى » ، بطل « فلسفة الوجدان » الجديدة من بين أولئك المدافعين عن اسبينوزا (١٧٨٥) وثمة ألمانى رومانتيكى آخر هو « نوفاليس » أطلق على اسبينوزا « الثمل بحب الله » ٠ وقال هردر بانه « وجد فى رسالة الأخلاق » التوفيق بين الدين والفلسفة ٠ وكتب شليماخر رجل الدين المتحرر عن « اسبينوزا المقدس المحروم من الكنيس » ٠ وارتد جيته الشاب عندما قرأ « الأخلاق » لأول مرة ، ومنذ ذلك الوقت غلبت السبينوزية على شعره (غير الجنسى) ونثره ٠ ويرجع بعض الفضل الى تنسمه جو الهدوء فى كتاب « علم الأخلاق » فى انصرافه عن الرومانتيكية المتطرفة الجامحة عند « جوتزفون برليخنجين ، وآلام فرتر الشاب الى الاتزان المهيب فى أخريات حياته ٠

وعوق « كانت » مجرى هذا التأثير لبعض الوقت ، ولكن هيجل صرح بانه « لكى تكون فيلسوفا ينبغى أولا أن تكون اسبينوزيا » ، وعبر من جديد عن اله اسبينوزا بانه (العقل الطلق) وربما تسرب شيء من « نزعة المحافظة على الذات » عند اسبينوزا الى « ارادة الحياة » عند شوبنهور ، و « ارادة القوة » عند نيتشة .

ولم يصل اسبينوزا الى أذهان الانجليز الا عند ظهور الحركة الرومانتيكية عند انصرام القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، وحينئذ أوحى أكثر من أى فيلسوف غيره بالميتافيزيقا العنيفة القوية . عند وردزورث وكوليردج وشلى وبيرون . وترجم جورج اليوت «الأخلاق» بعزيمة صادقة . واعترف جيمس فرود وماتيو ارنولد بتأثير اسبينوزا على تطورهما العقلى . ويبدو أن الدين والفلسفة أثبت كل نتاج الانسان على مر الزمان .



هـوامش

(١) الرواقيين : الرواقية مدرسة فلسفية أسسها زينون (ح ٢٠٠ ق٠م) ترى ان ماهية الانسان جزء من الوحدة الجامعة بين الله والطبيعة ٠ وان الحقيقة مادية تسودها قوة توجهها (القوة الالهية) ٠

(٢) هوبس : توماس هوبس (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) فيلسوف انجليزى ٠ أخذ بالمذهب المادى ٠ ورفض الميتافيزيقا التأملية ٠ وكان من أنصار المذهب الذرى ٠

ألف ليلة وليلة
مجهول المؤلف والتاريخ !!

الف ليلة وليلة

مجهول المؤلف والتاريخ !!

كتاب « ألف ليلة وليلة » ثروة تراثية هائلة التقى المفكرون ، من شرقيين وغربيين · على اعتبارها وثيقة حية تعكس حياة العصر الاجتماعية والفكرية على حد سواء ، ورغم كل الدراسات والابحاث التى تناولت هذا الأثر العظيم فانه ما يزال فيه جوانب تستحق الكشف والتدقيق ·

وقد اهتم عشاق القصة ورجال الأدب فى العصر الحديث بهذا الكتاب الذى يزخر بأكبر مجموعة قصصية عربية ، تمتاز بالصراحة وصدق التعبير ، وخصب الخيال ، والتصوير البديع ، والأساطير الجذابة، والعواطف المشبوبة ، والشخصيات الرائعة ، والمغامرات الباهرة ، والأجواء الساحرة التى يعيش فيها القارىء ، وكأنما يعيش فى أحلام لذيذة ، وآمال حلوة وعالم يزدحم بوقائع الجان ، وطبائع الانسان ، والصراع بين الخير والشر ، والفساد والصلاح ، والفشل والنجاح ·

وهى ــ الى ذلك ــ صور تاريخية صادقة لحياة المجتمع الشرقى فى القرون الوسطى ، وما كان عليه أهله من طباع وعادات ، وما كان لهم من أخيلة وأفكار ، وعقائد وآراء فى ركوب الأسفار ، وامتطاء البحار ، وبسالة المحاربين ، والذود عن الدين ، وطموح المغامرين ، وما كان لهم من آراء فى المرأة وأحوالها ، فهى عندهم ريحانة محببة ، ولكنها شيطانة متقلبة ، لا تعرف غير نفسها ، ولا ترضى غير أنوثتها !

فألف ليلة وليلة أكثر من كتاب عادى ، نبخسها حقها اذا اعتبرناه حكايات للتسلية مطعمة بالأساطير والخرافات · فهى تقدم لنا جل ما تلقاه العقل البشرى من تأثيرات الكون · وجل ما حققه الفكر ، مقرونا بالاجتهاد، فى مجالات الأدب والفن وحتى الفلسفة ، ناهيك بما فيها من جذور تمتد الى ما قبل التاريخ ، وتستلهم حضارات بائدة ، أو منسية ، سبقت حضاراتنا ، وبلغت من المعرفة والعمران ما لم نبلغه بعد فى عصرنا النووى

« الكومبيوترى » ، فى بقعة من عالمنا طولها ثلاثة عشر ألف كيلو متر وعرضها أربعة آلاف ، تمتد من طليطلة الى بورينو ، وتتوغل فروع منها فى أعماق الصين ، وبحر الظلمات ، وحتى القارة السوداء ٠

تحفة رائعة مجهولة المؤلف

ان هذا الكتاب ، الذى يبدو مجموعة غير متجانسة من القصص ، والطرائف ، والأساطير المتعددة الأصول ، التى جمعت على مر القرون ، لا يمكن أن يكون من ابداع مؤلف واحد ٠ والواقع فان الكثيرين من المقتبسين قد عملوا فى تأليف هذه التحفة الجماعية المجهولة المؤلف ٠ ومع ذلك فان فى قصص ألف ليلة وليلة ، برهانا يعتبر أساسا فى مجموع هذا المؤلف الأدبى ، هو أن واحدا أو أكثر من العباقرة المجهولين ، قد عرفوا كيف ينشئون موضوعا بالغ الاتساع ، لكى يشتمل على مجموعة من القصص المتباينة ، مثل السندباد البحرى ، وعلى بابا والأربعين لصا ، وعلاء الدين ومصباحه السحرى ، وشهر زاد ، وذلك بغير أن يفقد المصنف أهميته ٠

فألف ليلة وليلة تحدد لكل مجموعة من قصصها هدفا انسانيا محددا يختفى وراء مجموعة الموضوعات التى تطرقها كل قصة من قصص المجموعة منفردة ٠ وهى عند النظرة العجلى تبدو مفككة لا رابط بينها ، وكأنها مجرد حكى لا يقصد منه سوى الامتاع والتسلية ، بينما هى عند النظرة التحليلية الفاحصة تكشف عن أبعادها القيمية وأهدافها الانسانية بوضوح كما أن كل قصة من قصص المجموعة تلعب دورها فى تأكيد هذا الهدف وايضاح ذاك البعد ٠

ففى ذات يوم ، يفاجىء الملك شاه الزمان زوجته مع أحد العبيد ، فيشعر بغم عظيم ، وينطلق ليحكى لاخيه ملك الفرس شهريار حظه التعس ٠٠ ولكن هذا يسر اليه بدوره ، خيانة زوجته !

وتحت أثقال العار والألم ، يقرر الملكان أن يتجولا فى أرجاء البلاد، بحثا عن شخص واحد ، تفوق تعاسته أحزانهما ٠ الى أن كان يوم زالت فيه همومهما ، اذ شاهدا جنيا يخرج من خزانة حديدية امرأة بارعة الجمال ، ثم يغلبه النعاس فيروح فى سبات عميق ٠ واذا بالمرأة تراهما ، وتحملهما على مضاجعتها ٠٠٠

ويعود شهريار الى عاصمة ملكه ، فيأمر بالزوجة الخائنة أن تعدم ، ثم يقسم ، بعد أن تأكد من أن جنس النساء لا يعرف الوفاء ، أن يتزوج

الخيانة ، ومكر زوجة الليلة الواحدة ...

واستمر بالفعل ، لمدة ثلاث سنوات ، يحظى كل ليلة بفتاة جميلة عذراء تصبح زوجة للملك ، حتى اذا كان الصباح أسلمها للجلاد . الى أن أبدت الحسناء شهرزاد ، وهى ابنة وزير الملك ، رغبتها فى أن تهب نفسها له فى احدى الليالى ، لتكون الضحية التالية .

الا أن شهر زاد لم تدخل بمفردها المخدع الملكى ، وانما صحبت معها شقيقتها دنيا زاد ، ثم أخذت الاثنتان ، دنيا زاد بحيلها وتملقها ، وشهر زاد بقصصها العجيبة ، تستحوزان على اهتمام الملك ، وتصرفان عنه الملل الذى كان ينوء به . فلما طلع الفجر ، والملك مأخوذ بالقصة التى تقف بها صاحبتها ببراعة عند نقطة بالغة الاثارة ، ويتحرق شوقا لمعرفة بقيتها ، اذا به يقرر تأجيل تنفيذ حكم الاعدام فى زوجته الجديــدة الى اليوم التالى .

وهكذا ، وطوال ألف ليلة وليلة ، يؤجل الملك الذى افتتن بعبقرية هذه الرواية ، نهايتها من يوم الى آخر . وأخيرا ، يتملك سحرها منه ، فيصدر عفوا عن شهر زاد ، فى الليلة الأولى بعد الألف .

أصل الليالى

ان هذه القصص الخرافية ، التى كانت وليدة خيال شهر زاد ، كما يقول المؤلف المجهول !

هى فى الواقع مأخوذة عن أساطير بلاد مختلفة ، انتقلت عبر القرون عن طريق الكتابة ، وبالفعل ، فان الطابع الذى يغلب عليه التحرر فى الكثير من الأحيان ، سواء فى الموضوع أو فى اللغة المستخدمة ، يحمل على اعتقاد بأن هذا النوع من القصص ، هى نتاج تجميع عدد من القصص ، والحكايات ، والروايات ، والطرائف ، النابعة عن تقليد سماعى حافل عرف عن الشرق .

وقد يسأل القارىء : من أين نشأت قصص ذلك الكتاب ، وهل هى فارسية أو هنديــة أو عربية ومن مؤلفهــا ؟ .. واذا لم يكن لها مؤلف واحد ، فمن يكون جامعها وواضعها هذا الوضــع الذى انتهى الينا فى شكله الأخير ؟؟ ..



يرجع الباحثون النواة الأولى [illegible] الى كتاب فارسى يدعى «هزار افسانه» ومعناه «ألف خرافة» ، لأن افسانه باللغة الفارسية تعنى خرافة . وقد قال علي بن الحسين المسعودى المتوفى سنة ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م فى كتابه « مروج الذهب » حين عرض لاخبار شداد بن عاد ومدينته ارم ذات العماد : ان هذه الأخبار موضوعة من خرافات مصنوعة نظمها من تقرب من الملوك بروايتها ، وان سبيلها سبيل الكتب المنقولة الينـا والمترجمة لنا عن الفارسية والهندية والرومية،مثل كتاب «هزار افسانة»، وتفسير ذلك بالفارسية ألف خرافة . والناس يسمون هذا الكتاب « ألف ليلة » وهو خبر الملك والوزير وابنته شهر زاد وجاريتها دنيا زاد » .

وقد وافق المسعودى فى ذلك محمد بن اسحاق المعروف بابن النديم والمتوفى فى سنة ٣٨٥ هـ / ٩٩٥ م ، فقال فى كتاب الفهرست : « أول من صنف الخرافات وجعل لها كتبا وأودعها الخزائن الفرس الأول ، ثم أغرق فى ذلك ملوك الاشغانية ، وهم الطبقة الثالثة من ملوك الفرس ، ونقلت ذلك العرب الى اللغة العربية ، وتناوله النصحاء والبلغاء ، فهذبوه ونمقوه ، وصنفوا فى معناه ما يشبهه . فأول كتاب عمل فى هذا المعنى كتاب « هزار افسانة » ومعناه « ألف خرافة » . وكان السبب فى ذلك ان ملكا من ملوكهم كان اذا تزوج امرأة وبات معها ليلة ، قتلها من الغد . فتزوج بجارية من بنات الوزراء لها عقل ودراية يقال لها شهر زاد ، فلما حصلت معه ابتدأت تخرفه وتصل الحديث عند انقضاء الليل بما يحمل الملك على استبقائها ، ويسألها فى الليلة الثانية عن تمام الحديث الى أن أتى على ألف ليلة .. » .

وهذان النصان للمسعودى وابن النديم يدلان على أن لكتاب ألف ليلة وليلة أصلا فارسيا . وقد عني المستشرقون منذ أوائل القرن التاسع عشر بالبحث الجدى فى هذا الموضـوع . وأول بـاحث فى ذلك هو المستشرق « سلفستره ساسى » واضع كتاب فقه اللغة العربية الحديث ، وقد أنكر امكان قيام فرد واحد بتأليف هذا الكتاب ، ورفض رفضا باتا الرأى القائل بوجود عناصر فارسية وهندية فيه ، وزعم أن النص المنقول عن المسعودى منحول عليـه ، ولكن غيره من المستشرقـين قد خـالفوه ، وأيدهم فى ذلك النص المنقول عن ابن النـديم فضلا عما قاموا بـه من من مقارنات بين عدد غير قليـل من قصص ألف ليلـة وليلة وأصلهـا الفارسى .

وقد انبرى المستشرق « ملر » لبحث تاريخ « ألف ليلة وليلة » ، فكان أول من فطن الى انه يتكون من طبقات . وأخذ « نولدكه » بنظرية الطبقات وفصلها تفصيلا وضع فيه مقاييس للموازنة بين هذه الطبقات ،

الأولى نواة الكتاب وتشمل القصص التي أخذت من كتاب «هزار افسانه»، وقد ترجمت الى العربية في القرن الثالث الهجري ، والثانية القصص التي وضعت في بغداد • والثالثة القصص التي أضيفت الى الكتاب في مصر • وقال ان هناك طبقة رابعة من القصص أضيفت اليه في عصور متأخرة •

ومع ذلك ، فان التاريخ الدقيق لأول ترجمة عربية لهذا العمل الأدبي الضخم ، بعد تنقيحه ، واعادة كتابته ، وتعديله خلال مرحلة تطوير طويلة ، لا يزال أمرا غير مقطوع به •

ولابد من اللجوء الى النقد الداخلي للنص ، والى دراسة السلوك والعادات ، واللغة وتطور الحركة ، والتماثل في الحبكة ، لامكان التمييز بين عمليات النقل المتتالية ، ومن بينها النقل عن الهند وفارس ، اللتين يبدو انهما أهم البلاد التي نقل عنها وأقدمها • والواقع ان الهند هي التي يجيء منها المدخل الى القصة ، وهي حكاية تصلح كمقدمة • ونطاق عام يدور فيه الكتاب كله • الا أن شخصية الأميرة التي استطاعت أن تؤجل كل صباح القرار النهائي ، ليست وحدها ما نقل عن تلك البلاد •

وهناك اثنتا عشرة قصة أخرى ، يتبين انها كذلك من أصل هندي ، ومنها قصة حسن البصري ، وقصة قمر الزمان ، وقصة بدور ، وقصة الحصان المسحور ، وغيرها • ومن ناحية أخرى ، فان ظهور الجني العفريت، المعروف لدى الفرس باسم « هاظار عفصانة » ، وكذلك تعبيرات أخرى سحرية ، انما يدل على مدى تأثير هذه البلاد •

وأخيرا ، فان مسار هذا المؤلف الجماعي ، الذي أعيدت كتابته على مر الأعوام ، كان من المحتم أن يجعله يبدو غير متجانس • فلقد دخلت عليه حكايات طويلة ، كانت في البداية غريبة عن المصنف ، لتندمج في مجموعه ، مثل كتاب السندباد ، أو كتاب الوزراء السبعة ، وهما يدلان على أصلهما الهندي ، وكتاب الوزراء العشرة المستمد ، مثل مغامرات شمس الملوك ، من الأدب الفارسي • وهذه القصص ، بتركيبها العام ، ولما توحيه من تعدد الحكايات ، تدين بالكثير الى التقاليد الهندية الفارسية على السواء ، ولو انها ليست المصادر الوحيدة ••

والواقع انه تم الكشف عن ان هناك نقلا عن البلاد الهيلينية ، نتيجة لتحليل بعض القصص • وهذا الأثر يدل على أنه اذا كان الأدب العربي الكلاسيكي، قد زعم انه دفع عن نفسه فكر العالم الاغريقي ، فان الأدب السماعي والشعبي ، قد تأثر بهذا الفكر •

وليس يضير ألف ليلة وليلة العربية أن تكون نواتها تلك القصص الفارسية ، فمما لا ريب فيه انه لو أتيح الوقوف على الترجمة الأصلية لهزار افسانه ، لوجدنا الفرق بينها وبين ما روى فى كتابنا كالفرق بين أوديسية هوميروس والياذة فرجيل ، فان الالياذة منقول أكثرها ـ لا بعضها ـ عن الأوديسية ومع ذلك تنسب لفرجيل !

أما القصص البغدادية فى ألف ليلة وليلة ، فمنها القصص التى يردد فيها اسم هرون الرشيد ، وأبى نواس ، وأبى دلامة ، والقصص التى تتناول حياة الجوارى ومجالس الأنس والطرب ، وحكايات الحب والهيام ، والقصص التى تصف الحضارة العباسية ، وما كان فى العراق من عمران ، كقصة المعتضد مع أبى الحسن الخراسانى ، وقصة السندباد البحرى ، وهى وصف شائق لسبع سفرات فى جزر الهند والصين ٠ وكانت فى الأصل رحلة حقيقية ، ثم زاد فيها الناس بالمبالغة والافتعال ٠ وقد وضعت فى عهد بلغت فيه البصرة وبغداد غاية الازدهار ٠ ومن الحقائق المعروفة أن هناك بعض الحكايات المصرية التى تشابه حكاية السندباد ٠

وأما القصص المصرية فى ألف ليلة وليلة ، فهى كثيرة ، وتمتاز بروحها الشعبية ، ولغتها السهلة كحكاية الوزيرين نور الدين وشمس الدين ، وحكاية مزين بغداد ، وعلى بابا والأربعين حرامى ، وعلاء الدين ، ومعروف الاسكافى ، وأبى قير وأبى صير ، والملك الناصر ، والرجل الصعيدى وزوجته الأفرنجية وغيرها ٠ وقد اشتمل الجانب الأكبر من قصص ألف ليلة وليلة على أبيات من الشعر بعضها طويل وبعضها قصير ، رويت على لسان المتحدث ٠

وقد أجمع أكثر الباحثين على أن النصوص العربية لألف ليلة وليلة التى انتهت الينا فى التاريخ الحديث ، قد أخذت عن النص المصرى ، والفضل فى ذلك يرجع الى الكشف الذى قام به المستشرق « زوتنبرج » بعد دراسة جميع المخطوطات التى كانت موجودة ، واستطاع الحصول عليها وموازنتها ٠ ويؤيد ذلك ما كتبه سيتزن فى يومياته حينما زار القاهرة سنة ١٨٠٧ م ، فقد كتب يقول : « ان اسلان اكتشف أن مخطوطات ألف ليلة وليلة المتداولة فى مصر قد جمعها واحد من الشيوخ ، وأن هذا الشيخ توفى منذ ٢٦ عاما ولسوء الحظ ترك اسلان فى يومياته بياضا مكان اسم هذا الشيخ » ٠٠ وأضاف الى هذا أن المجموعة الأصلية التى وصلت الى يد الشيخ كانت فى مائتى قصة ، وانه جمع اليها نحو ٦٥ قصة من الحكايات المتفرقة ٠ وهذا يؤيد ما ذهب اليه زوتنبرج من أن النص الحالى لألف ليلة وليلة هو النص المصرى ٠ وهذا النص هو الذى طبعت منه أول طبعة فى مطبعة بولاق سنة ١٢٥١ هـ الموافق عام ١٨٣٥ م ٠

السحر فى قصص الف ليلة وليلة

أما السحر الموجود فى قصص ألف ليلة وليلة الذى يصل الى ٩٠٪ من حكاياتها ، فليس الغرض منه اعطاء اسلوب معين للسحر أو طريقة تعليمية أو وصفية للسحر كشأن ما هو موجود فى الكتب والمخطوطات الممنوع الاطلاع عليها مراعاة لصالح وسلامة عقول الناس ٠٠ وانما الغرض من السحر فى هذه الروايات اثارة الشوق والشغف عند القارىء لتتبع هذه المظاهر السحرية الغريبة ٠٠ وقد حاول « الراوى » فى ألف ليلة وليلة أن يقسم مظاهر ليست موجودة أساسا فى الكتب المشار اليها ، لكنها مظاهر تتسم بالحركة والحيوية والنشاط والحدث الذى يثير شغف المستمع مثل « سحر المسخ » الذى يعنى تحول الانسان الى حيوان أو طائر ، وهى صورة متكررة فى الروايات التى تمتاز بحركة وحيوية تناسب الرواية صورتها العامة ، بأن تلقى الساحرة — مثلا — بماء على وجه الانسان وتقول له بعض العبارات التى تدور حول اخراجه من صورته الانسية الى صورة كلب أو قط ٠٠ الخ وبهذا الموقف تتعقد القصة وتحدث مغامرات ومفاجآت ٠٠ الى أن تتأزم العقدة فيبدأ (الراوى) فى حلها عن طريق فك المسحور ومثل هذا السحر يشوق السامع ٠

والنوع الثانى من السحر الشائع فى ألف ليلة وليلة يتم عن طريق الأداة السحرية كالخاتم المسحور ٠٠ وهذا المظهر من السحر لا يوجد فى كتب السحر السابقة ٠٠ الا فيما ندر ، ولكنه يشكل الشطر الكبير من سحر الليالى فى روايات ألف ليلة وليلة ، اذ انه يتميز بالحركة والحيوية مثل « معروف الاسكافى » الرجل المضطهد من زوجته ، ثم اذا به يعثر على الخاتم السحرى وخادمه أبو السعدات ، وبعثوره على الخاتم تبدأ مغامرات ومفاجآت مثل التقائه بالملك وزواجه من ابنة الملك ٠٠ ثم يضيع الخاتم ٠٠ ويحاول الوزير أن يفتك به عن طريق خادم الخاتم ثم عثور الاسكافى مرة ثانية على الخاتم ٠٠ وهكذا ٠٠

وهناك علاقة الانس بالجن والعفاريت فى روايات ألف ليلة وليلة ، ويقصد بالسحر فيها الطيران فى الهواء أو الغوص فى الماء ، وقد فعل الانسان ذلك لكى يتساوى بالحيوان الذى هاله بقدرته على العديد من السلوك الخارق من وجهة نظره ٠٠ والذى لا يستطيع أن يقوم به هو ٠

لكن ٠٠ هل للسحر وظيفة فى روايات ألف ليلة وليلة ؟

مما لاشك فيه أن الخيال الشعبى لا يبتكر شيئا بدون فائدة ٠٠ الخيال الانسانى ربما تخيل شيئا من لا شىء وانما الخيال الشعبى لايحدث فيه ذلك ٠ فالسحر له وظيفة نفسية واجتماعية واقتصادية وسياسية ٠٠

ان السحر فى ألف ليلة وليلة عبارة عن التنفيس عن نوازع مكبوتة عند الشعب وهو يصور نقاط الضعف عند المجتمع ·· فمثلا « المرأة » فى ألف ليلة وليلة ·· دائما عاشقة ، ودائما تقتل زوجها من أجل عشيقها ·· المرأة بطبعها ضعيفة لا تقوى على الرجل ولهذا اتخذت السحر سلاحا لتقهره وتقوى عليه ·· وعدم قدرتها على تعدد الازواج جعلها تستخدم السحرة والسحر ··

والسحر أيضا معبر عن ابتسامة الحظ المفاجأة بالنسبة للفقير ·· مثل عبد الله البرى الذى أثرى واغتنى عن طريق السحر ، حيث حمل له الجن سلة مليئة بالمجوهرات والأحجار الكريمة ·· والراوى فى قصص ألف ليلة وليلة كان عن طريق السحر يعقد القصة حتى يصل الى قمة التعقيد ، ولكنه يحلها عن طريق السحر أيضا !



الجوانب الخلقية

فى ألف ليلة وليلة

ان الذى يبحر عبر قصص وروايات ألف ليلة وليلة يلمح نغمة سائدة تستهدف العبرة والعظة كلما وجدت الى ذلك سبيلا ، كأنما هى قد ألفت بهدف خلقى ، ولذلك نجدها فى بدايتها تشير الى أن التاريخ عبرة لمن يعتبر ، وأن كثيرا من الحوادث لو كتبت بالابر على آفاق البصر لكانت عبرة لمن يعتبر ، أو أن الخليفة قد أمر بأن تدون أحداث القصة ، وما جرى للبطل حتى يقرأها الناس على مر العصور ، فيتعجبوا من تصاريف الأقدار ، ويفوضوا الأمر لخالق الليل والنهار ·· وهذا الاتجاه نحو العبرة والعظة مألوف فى آداب الأمم والشعوب على مر العصور ·

وقد يطول بنا المقام اذا حاولنا أن نعدد ألوانا من القيم الدينية التى تمجدها قصص ألف ليلة وليلة ، لاننا نجد على سبيل المثال لا الحصر : الايمان بالله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم وبالقضاء والقدر ، والصبر على البلاء ، والشكر والحمد فى السراء وعند الفرج ، والايمان بالدعاء ، وبحتمية الاجابة والوفاء ، ورد الجميل ، وحفظ العهد ، والرحمة والكرم والشهامة والمروءة ، وجزاء العمل الطيب ، وعاقبة الشر ، والتهور ، والصدق فى المعاملة ، وحفظ الحق حتى للميت الشرير ·· وأكثر من هذا ، فاننا قد نجد بعض شخصيات قصص ألف ليلة وليلة تخطىء أو تنحرف أو تدبر المكائد ، وفى نفس الوقت لا تستطيع أن تتخلص من جلدها الاسلامى ومن القيم الاسلامية التى أصبحت تجرى فى عروق المجتمع ، كجزء أساسى من مقومات شخصيات أفراده ، مما يذكرنا بالطرفة التى تحكى عن اللص الذى يسرق وهو يقول « استرها يارب » !



الكتاب ثروة تراثية هائلة

ولكن ما هي الفوائد التاريخية والاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية التي نستطيع أن نجنيها من هذا السفر النفيس ؟

سؤال محير ، قد نجد عنه جوابا ، أو بعض جواب ، في عرض مغامرات السندباد البحري ، واسطورة الخلق ، وأساليب الجن وبلادها ، ومهارة علي بابا ، والحمائم الجنيات والمدينة النحاسية ، وحقيقة شهر زاد ، وشهريار ، وهرون الرشيد ، والخيزران ، والست زبيدة ..

ونقلت حكايات شهر زاد ، حتى اليوم الى أكثر من ستين لغة ، حتى يمكن القول ان معلوماتها قد استقرت في عقول البشرية جمعاء وأنتجت مواسم في العطاء في مجالات الأدب والفن .

ويذكر الذاكرون أن الاقبال على قراءة نصوص ألف ليلة وليلة كان ظاهرة لا مثيل لها في تاريخ الكتاب . بل كان اعصارا من الحماسة جعل الناس يقفون صفوفا طويلة على أبواب المكتبات ، ينتظر كل منهم دوره للحصول على نسخة منها ، بالرغم من الثمن الباهظ نسبيا الذى فرضه الناشرون . ولم يسجل ازدحام كهذا الا على أبواب مراكز توزيع الاعاشة في الحروب والمجاعات !!

ولحكايات شهرزاد ينابيع عديدة ، أهمها ذكريات ، أو بالحرى انطباعات حضارية مستقرة وفاعلة فينا من حيث نحن بشر ، وان كنا لا نحسها جسديا ، ولا نستجلي صورها الا في الأحلام أو في هنيهات الشرود عن واقعنا المادى المحدود بالزمان والمكان . فالانسان موجود على هذه الكرة الأرضية منذ مليون أو ٦٠٠ ألف عام على الأقل ، والحقب ، أو العصور التي نعرفها أو نعرف شيئا عنها لا تتجاوز عشرة آلاف عام . ونقتصر معلوماتنا على آثار اكتشفناها في ابلا وجرش وسومر وأوغاريت وغيرها . فما الذى « كان » على أرضنا قبل هذا القليل الذى نعرفه من الكثير الذى نجهله ؟ أما سبقت انسانيتنا الحالية انسانيات قديمة بلغت من العلم والتقنية ما لم نبلغه بعد ؟ألا يمكن أن يكون ما نعتبره أساطير وخرافات « وقائع » حققتها الانسانيات البائدة ؟! .

نقول « البائدة » .. لا المنسية ، لان التاريخ لا ينسى ، قد تغوص حوادثه فى أعماقنا ، وتشرد معالمه فى مجاهل عقلنا الباطن ، ولكنه باق فينا ما دمنا باقين ، تتباين مشاهده وضوحا وغموضا ، وتختلف صوره حجما وألوانا ، ولكنها تثبت وجودها فينا ، وكلما أطلت علينا من غياهبها السحيقة ، وعجزنا عن فهمها وادراكها ، بادرنا الى الباسها ثوب الخرافة أو الأسطورة ، لحاجتنا الى التعبير عما نحس ، أو لارضاء ما يعتلج فينا من فضول علمى ·



الكتاب الذى صمد أمام الزمان طويلا

تتعاقب الأجيال جيلا بعد جيل ، وتتوالى العصور عصرا بعد عصر ، ولا ينتهى حديث الناس فى هذه الأجيال وتلك العصور عن ذلك الكتاب العجيب « ألف ليلة وليلة » ،الذى حوى كل شائق وغريب ، وظفر بما لم يظفر به كتاب قصصى فى العالم من السمعة الذائعة ، والشهرة الواسعة، والمكانة اللامعة ، فى الأوساط الشرقية والغربية ، وفى أندية الأدب ، وبين أئمة الفن القصصى ٠

ولما كانت أهمية أى أثر أدبى تقيم بمدى قدرته على الصمود أمام الزمن ، وبسعة انتشاره على الصعيد العالمى ، ثم بمدى تأثيره على المجتمع، وعلى الآداب الأخرى ، ودرجة تفاعلها معه ، كان كتاب ألف ليلة وليلة أكثر تراثنا الأدبى قيمة وأهمية ٠

فلقد ترجم هذا الكتاب الى أكثر لغات العالم ، واستطاع أن يصمد أمام الزمن فلا تبلى جدته مدى ستة قرون ـ هذا اذا اعتبرنا عمره منذ جمع ، بينما عمر بعض حكاياته يذهب الى أبعد من ذلك بكثير جدا ـ ٠ ظل هذا الأثر الأدبى العجيب خلال هذه المدة الطويلة يلهم ويعلم ، ويظفر باعجاب نوابغ الأدباء والفنانين فى الغرب والشرق ٠ ما نزال نلمح تأثيره فى بعض نتاجهم الى يومنا هذا ٠ فقد استلهمت منه قطع رائعة للمسرح والباليه والموسيقى والسينما ولوحات وتماثيل ٠ كما استنبط من حكاياته قصص اتخذت شخوصها رموزا لآراء فلسفية ، فاذا ماكنا نلمسه فى الكتاب من سطحية وهزل ينقلب عمقا وجدا ٠ ولعل أروع ما فى أدبنا العربى الرمزى الحديث ـ لا سيما المسرحى ـ هو ما استلهم أيضا من ألف ليلة وليلة ٠ عدا هذا كله فقد كان للكتاب أثر بالغ فى حركة الاستشراق ، وكما تقول د٠ سهير القلماوى فى كتابها عن ألف ليلة وليلة :

« لسنا نبالغ اذا قلنا ان كتاب ألف ليلة وليلة كان الحافز الأهم لعناية الغرب بالشرق عناية تتعدى النواحى الاستعمارية والتجارية

والسياسية · بل لسنا نبالغ اذا أرجعنا كثيرا من حركة الاستشراق وانتشارها الى ما ترك هذا الأثر فى نفوس الغربيين » ·

ولا غرو أن يبلغ الكتاب هذا الشأو من الأهمية ، فهو من نتاج أدباء أمم عريقة فى الحضارة ·

يقول الأستاذ الألمانى (فريدريك فون دولاين) فى كتابه « الحياة الخرافية » :

« كلما توغل الانسان فى حكايات ألف ليلة وليلة ازداد احساسا بأنفاس الروح العربى ، فالطبيعة العربية تأسرنا حينئذ الى درجة اننا نستسلم اليها راغبين بها وحدها عن طواعية ، ونفضل الا نشعر بغيرها ، فهى صور واضحة للحياة العربية خلال ستة قرون » ·

وقال عنه فولتير : « انني لم أزاول فن القصص الا بعد أن قرأت ألف ليلة وليلة أربع عشرة مرة » ·

وقد تمنى القصصى الفرنسى « استندال » أن يمحو الله من ذاكرته ألف ليلة وليلة ليعيد قراءته ، فيستعيد لذته ·· !!



دائرة المعارف الكبرى

ديدرو

١٧٥١ م

ليس من شك فى أن دوائرالمعارف من أهم ما يحتاج اليه المثقفون ٠ وهى بمثابة معاجم للعلوم والفنون يرجع اليها العالم والمؤرخ والباحث فى كثير من الأحيان ٠ ولذلك حرص العلماء على تصنيفها وجمعها منـذ أقدم العصور ٠

ولما كانت طبيعة دائرة المعارف الفرنسية (موسوعة ديدرو) ، تتطلب أن يعمـل فى تحريرها أكبر عـدد ممكن من العلمـاء والكتاب المتخصصين فى أفرع العلوم المتنوعة ، وجوانب الثقافة المتباينة الأنحاء والنزعات ، فقد اقتضى ذلك ان تسهم فى تحريرها أعلام من جميع الطبقات والدرجات التى تتفاوت رفعة وانحدارا ، وتتباين عمقا وسطحية ٠

غير أن ــ مع هذا ــ لا ينبغى البتة أن يقاس مجهود أى واحد من هؤلاء المحررين بمجهود « ديدرو » الذى عالج وحده أكثر من ألف مادة فى هذه الموسوعة الجامعة فى تاريخ الفلسفة والأخـلاق وعـلم الجمال والفنون الميكانيكية ٠٠٠ وما الى ذلك ٠

ولم لا ٠٠ فقد كان ديدرو من النجوم اللامعة فى سماء الأدب الفرنسى فى القرن الثامن عشر ، وكان واسع المعرفة ، متعدد المواهب ، يجوب المعامل والمصانع لجمع المعلومات واتقان معرفة الفنون المهنية والحرفية ٠ يصحح ويستكمل مقالات الآخرين وينظم العمل بين معاونيه ٠ وكان رائده فى عمله وجهده تقديس العقل ، فكلما خطت الفلسفة فى رأيـه بريادة عقلية خطوة استتبع ذلك تقدم العلوم الأخرى ٠ الدين يجب أن تسوده روح التسامح ، والسياسة يجب أن تقودها الحرية ، والأخلاق عليها أن تهتدى بالسلوك الطبيعى ٠

لذلك كله يتحتم علينا تقديرا للجهود المشكورة ، والانتاج الرفيع ، ووضعا للامور فى مواضعها من سجل التاريخ أن نخصص لديدرو بين صفحات هذا الكتاب مكانا يتناسب مع مجهوده الجبار العملاقى فى هذه الموسوعة العظيمة ٠

حياة ديدرو وشخصيته

عندما يريد الباحث أن يقسم كتاب القرن الثامن عشر حسب المنهج العادى ، وأن يميز بين أنصار العقل واتباع العاطفة ، يجد نفسه بازاء « ديدرو » حائرا كل الحيرة ، فهو من ناحية ، ملهم دائرة المعارف التى هى من أسمى انتاج الفلاسفة العقليين فى ذلك العصر ، كما انه من أبرز المفكرين الذين يقدسون الطبيعة • وهو من ناحية أخرى منجم من مناجم الأحاسيس والعواطف • وفوق ذلك فانه منبع من منابع الحماس والحرارة، وطليعة من طلائع الرومانسية الأوربية • وتعتبر شخصيته ملتقى لما يعد عند غيره من المتضادات كالعقل والعاطفة • وكان الى جانب ذلك كله قويا قوة لا تغالب وذا عزيمة فولاذية ، بل ان فريقا من الباحثين قد جزم بأن الفضل فى وجود دائرة المعارف راجع فى أكثر نواحيه الى عزيمة ديدرو ، ويعلن ان كل ما عزى اليه من ضعف صحى كان ينمحى أمام شجاعتـه واصراره على انهاء عمله ومثابرته فى متابعته بلا أدنى توقف أو فتور • وفى الحق انه كان يحمل لرسالته حبا وحرارة لايتيسران الا للمتنسكين • وأخيرا يمكن القول بأن سلوكه فى ذلك المحيط الموسوعى كان على مستوى ذكائه ومواهبه •

ولد « دينس ديدرو » فى ٥ أكتـــوبر ١٧١٣ فى مدينـــة لانجرز من اسرة متواضعة • وكان أبوه يشتغل بصنع الأدوات القاطعة وتخصص فى صنع آلات الجراحة • وكانت الأسرة تشتغل بهذه الحرفة لمائتى سنة خلت • ولم يرث « دينس » عن أسلافه ثباتهم القانع على مهنتهم وعقيدتهم، ولكنه لم يكف يوما عن اجلاله وحسن تقديره لأمانة أبيه الموسومة بالبساطة واقبـاله على أعمـال البر والخير فى هدوء • وينقل عنه دينس قوله : « أى بنى ، أى بنى ان العقل وسادة ممتازة وثيرة ولكنى أجد وثارة وراحة أكثر حين أسند رأسى الى وسادة الدين والقوانين » •

ولما ترعرع « دينس ديدرو » أدخله والده مدرسة اليسوعيين فى مدينته ، فنشأ نشأة دينية محافظة من الجانبين ، لان أسرته كانت قد بلغت من التقوى والورع حدا لا تفوقه مدرسة اليسوعيين الا بالأساليب المنمقة ، والعبارات المنظمة • ولما أتم دور الدراسة الثانوية ارتحل الى باريس ليدرس الحقوق فى كليتها العالية • وبعد أن أتم دراسته عرض عليه والده أن يختار أحد أمرين : اما أن يبحث له عن عمل يعيش منه واما أن يعود الى مسقط رأسه ، ليعيش بجانب والده معيشة لا تكلفه تلك النفقات الباهظة التى ينفقها فى باريس • وكان هذا الأمر الأخير مستحيلا، لأنه قد تعود على أساليب الحياة الباريسية وألف الاختلاف الى البيئات

الثقافية المليئة بالحركة والنشاط · فبعث الى والده رسالة رفض فيها العودة الى المدينة الصغيرة فلم يكن من الوالد الذى ناء بعبء النفقات الفادحة بالنسبة الى أمثاله الا أن قطع عن ابنه ما كان يرسله اليه من مال · فلما رأى ديدرو أنه أصبح وحيدا لا عون له ولا سند فى الحياة ، وأضحى مرغما على العمل للقوت ، لانه اما أن يعيش من مجهوده الخاص ، واما أن يهوى الى حضيض البؤس · ولكن هذا الشاب الذكى الممتلىء قوة وحيوية قد انجرفت كبرياؤه وأهين فى عزته واعتبر هذه المعاملة القاسية من والده شائكه لشخصيته ، فهب يقدح زناد فكره للخروج من هذا المأزق الذى لحقه منه ـ وهو لا يزال فى ريعان شبابه ـ اهانة قاسية · فاهتدى فى النهاية الى حل ينقذه من هذه الورطة التى أوقعته فيها ظروفه السيئة ، وهذا الحل هو أن يحترف الدروس الخاصة يعطيها لصغار الطلاب ويتقاضى عليها أجورا بسيطة ، فكان يتكسب من هذا العمل ما يكفى لانفاقه فى باريس بهيئة متوسطة · ولم يكن ديدرو شابا سفيها أو سيىء التصرف حتى ينفق كل ما يصل الى يده من المال على مظاهره أو على بواعث ملذاته ، وانما كان شابا عاقلا حكيما يحرم نفسه مباهج الحياة الباريسية الفاخرة بل بعض ضرورياتها ليقتصد مبلغا من كل شهر ينفقه على تعلم اللغات التى لا قوام لحياته الأدبية الا بها · فاتقن الانجليزية والايطالية والاغريقية واللاتينية ، ولم يكتف بهذه الدراسة العالية للغات المختلفة ، بل أحس فى نفسه بشغف شديد يدفعه الى التبحر فى الرياضة ، فأرضى هذا الشغف فى نفسه وعكف على مواردها المختلفة فقتلها بحثا وتعمقا · ولهذا تعتبر الأعوام العشرة التى تلت وقوع سوء التفاهم بينه وبين والده أرقى سنى حياته وأكثرها خصوبة وتثقيفا وتحصيلا وان كانت تعتبر أشد أيامه فقرا وبؤسا وحرمانا من مسرات الحياة ·

وبعد ذلك بزمن كتب كتابا سماه « رسالة عن المكفوفين » أهان فيه صديقا عزيزا لأحد الوزراء فانتهز هذا الوزير فرصة ما كان الشعب فقد رمى به « ديدرو » من اللادينية والالحاد ، وهما جريمتان شنيعتان فى فرنسا فى ذلك العصر ، فاختفى تحت ستار الدين ودبر الوقيعة لديدرو وزج به فى أعماق السجون بجريمة الالحاد ، ولكنه فى الواقع كان محنقا عليه لما وجهه الى صديقه من اهانات ، فلبث فى السجن مائة يوم كانت سببا فى شهرته وذيوع مجده فى انحاء الدولة ·

ولما كان أحد رجال الحكم اذ ذاك يعلم انه كان قبل سجنه يعمل على رأس فريق من العلماء والجهابذة لاعداد دائرة معارف كبرى ستكون ـ لو تمت ـ فخرا لفرنسا ، وانه هو روح هذه الجماعة وقلبها الخفاق وانها بدونه ستكون معرضة للفشل ، صمم على الافراج عنه ومنحه الحرية

ليستطيع أن يؤدى عمله الماجد على الوجه الأكمل المراد وقد فعل ، فعاد الى مهنته واستمر فى اداء واجبه ٠

تضافرت كل هذه الأحداث على اسطاع كوكبه وتلألئه فى سماء فرنسا فتطلعت البيئات العالية الى مرآه ، واشتاقت المنتديات الفخمة الى دعوته والتحدث اليه ، وكانت هذه المنتديات الأدبية تذكر اسمه الى جانب اسمى « فولتير » و « جان جاك روسو » ويتلو المجتمعون فيها بعض تعبيراته على انها مختارات أو نماذج ينبغى احتذاؤها ٠ ولم يقف الأمر عند هذا الحد ٠ بل كان كثير من مثقفى العصر يدعونه بالفيلسوف من غير ذكر اسمه ٠ واذا ذكرت هذه الكلمة فى القرن الثامن عشر صحبها الاجلال والتبجيل اللذان لا حد لهما ، فقد بلغ ديدرو قمة المجد فى ذلك الوقت ٠



دوائر المعارف فى مختلف العصور

دوائر المعارف أو الموسوعات هى ما تعرف بالانسكلوبيديا ٠ وهى اما عامة تبحث فى موضوعات متنوعة أو خاصة تبحث فى موضوعات معينة ، وقد كانت الموسوعات قديما عند العرب مجموعة فصول ومقالات فى علوم وفنون مختلفة غير مرتبة على حروف المعجم ٠ ولعل أشهر الموسوعات العربية من هذا النوع « نهاية الأرب فى فنون الأدب » لشهاب الدين أحمد النويرى ويستوعب ثلاثين مجلدا ونيفا ، وكتاب « صبح الأعشى » وهو موسوعة فى أربعة عشر مجلدا : فى الأدب والانشاء، و « مسالك الابصار فى ممالك الأمصار » وهو يتألف من بضعة وعشرين مجلدا فى الأدب والتاريخ والجغرافيا والتاريخ الطبيعى وغيرها ، و « سفينة الراغب ودفينة الطالب » وهو مجموعة فى كل علم وفن يحتوى على موضوعات وشذرات فى الأدب والشعر والطبيعة والحديث والطب والرياضيات والمنطق والادعية والأصول والنجوم ٠

وقد تطورت الموسوعات واتسع نطاقها ونظمت تنظيما حديثا ، وأصبحت تعالج مختلف الموضوعات العلمية والفنية والعمرانية والمالية والصناعية ٠

والصينيون هم أول من صنف الموسوعات وأولها موسوعة «آر ـ يا» ويرجع عهدها الى القرن الثانى عشر قبل الميلاد على ما يزعمه الصينيون وان كانت القرائن تدل على انها أحدث عهدا ٠ والأرجح أن المصنف المعروف باسم : « تاى ينج يولان » هو أقدم كتاب صينى يستحق أن يسمى موسوعة وقد تم تأليفه بأمر امبراطور الصين وتحت اشرافه وهو ينقسم

الى الف باب · على انه ليس اكبر الموسوعات ... الصينيون موسوعة « ينج لوتاتين » أفضل موسوعاتهم وقد تم تصنيفها تحت اشراف الامبراطور الثالث من اباطرة أسرة « منج » وهذه الموسوعة تتألف من ٢٢٩٣٧ كتابا ولم يكتب منها سوى ثلاث نسخ تلفت اثنتان منها عند سقوط أسرة « منج » المذكورة · وتلفت الثالثة (ما عدا بضعة أجزاء منها) عند حرب البوكسر (١) · وفى أيام الامبراطور « كانج هسى » شرع علماء الصين فى وضع موسوعة جديدة وفرغوا منها وطبعوها فى أيام الامبراطور « يونج شنغ » سنة (١٧٢٣ ـ ١٧٣٦) ·

واذا التفتنا الى الدول الغربية نرى أن اليونان تقدموا غيرهم فى تصنيف الموسوعات · وعلى نمطهم سار بلينوس المؤرخ الرومانى الشهير صاحب معجم « التاريخ الطبيعى » وقد قال فى مقدمة كتابه هذا انه اقتفى أثر مؤلفى الموسوعات اليونانية · وفى الواقع ان كتابه المذكور هو أقدم موسوعة أوربية موجودة فى الوقت الحاضر وهو يتناول موضوعات شتى ويميط اللثام عن كثير مما يتصل بأحوال الغرب فى الحقب الغابرة ·

وفى أوائل القرن الخامس للميلاد ألف رجل من أهالى أفريقيا ومن رعايا الحكومة الرومانية وكان يدعى (مارتيانوس كبيلا) موسوعة نصفها منظوم والنصف الآخر منثور كانت ذخيرة علم وأدب وظلت حتى العصور المتوسطة من أهم المراجع العلمية والأدبية والمدرسية وكان الكثيرون يحفظون الجزء المنظوم منها ويعتبرون ذلك من متممات التحصيل ·

وفى بدء القرن السابع شرع « ايزيدور » مطران اشبيلية فى وضع موسوعة لا تزال تعرف الى اليوم بعنوان « الأصول » واستغرق تصنيفها ثلاثين عاما وهى تبحث فى موضوعات شتى علمية وأدبية وفنية ولغوية ومنها فصول فى فنون الحرب والألعاب والصناعات والملائكة وأجناس البشر والحيوانات والنباتات والرياضات وصناعة السفن والثياب ، وهلم جرا · وكان المؤلف ملما باللغتين اليونانية واللاتينية ويعرف العبرانية أيضا وقد ساعده ذلك على تأليف موسوعته ·

وفى منتصف القرن التاسع وضع رئيس أساقفةماينز موسوعته المسماه « الكائنات » فى اثنين وعشرين مجلدا واعتمد فى تصنيفها على موسوعة ايزيدور المشار اليه بعد حذف واضافات ·

واذا التفتنا الى العصور المتوسطة رأينا ان « فنسنت دى بوفيه » الذى عاش من سنة ١١٩٠ الى ١٢٦٤ كان مؤلف أعظم موسوعة ظهرت فى أواسط القرن الثالث عشر وكانت هذه الموسوعة تتضمن بيانات ومعلومات كثيرة مقتبسة عن كتب كانت شائعة فى ذلك الزمن وقد ضاعت اليوم ،

وكان بعضها باللغة العربية وقد حصل المصنف على ترجمتها باللغة اللاتينية ·

وفى نحو ذلك الزمن كان العلامة « برونيتو لاتيني » أستاذ دانتي شاعر ايطاليا المشهور منفيا فى فرنسا فقضى وقته فى تصنيف موسوعة دعاها « كتب الكنوز » وكان بين الموضوعات التى عالجها مسائل دينية وتاريخية وعلمية وأدبية وسياسية وفلكية وجغرافية · وكان الجزء الأخير منها يبحث فى منشأ الجمهوريات الايطالية التى كانت قائمة فى عصره · وفى أواخر القرن الثالث عشر ترجم العلامة « جمبوني » هذه الموسوعة الى اللغة الايطالية · وفى أوائل القرن التاسع عشر عزم نابليون بونابرت أن يأمر بترجمتها الى اللغة الفرنسية وعين لجنة خاصة للقيام بهذا العمل فقامت اللجنة به ولكنها لم تفرغ منه الا بعد وفاة نابليون بزمن طويل · ولم تنشر الترجمة الفرنسية الا سنة ١٨٦٣ وذلك بعنوان مجموعة « مستندات لم يسبق نشرها » ·

وفى سنة ١٣٦٠ نشر « جلانفيل » الراهب الانجليزى مصنفا يشتمل على مباحث فى موضوعات شتى · ولم يمر على هذه الموسوعة قرن ونصف القرن حتى كانت قد طبعت خمس عشرة مرة ·

وفى سنة ١٣٦٢ نشر الأب « بركوريوس » رئيس دير سان ايلوا بباريس موسوعة مؤلفة من ثلاثة أجزاء تبحث فى المسائل الدينية فقط وكان لها رواج عظيم جدا ·

وفى سنة ١٤٩٦ نشر الأب جورج ريش الألمانى معرف الامبراطور مكسيميليان موسوعة تتألف من اثنى عشر جزءا تبحث سبعة الأجزاء الأولى منها فى الفنون والمهن والصناعات والجزآن الثامن والتاسع فى منشأ الأشياء الطبيعية والجزآن العاشر والحادى عشر فى مختلف النباتات وخواصها والجزء الثانى عشر فى الفلسفة الأدبية ·

وفى سنة ١٥٠٦ نشر رافايل مافى بمدينة روما موسوعة عامة تبحث بوجه خاص فى المسائل التاريخية والجغرافية — وهى موضوعات لم تسهب فيها الموسوعات التى تقدمها · وقد راجت هذه الموسوعة رواجا لا مثيل له حتى انها طبعت ثمانى مرات آخرها سنة ١٦٠٣ · وأجزاء هذه الموسوعة تشتمل على فصول على نمط الموسوعات القديمة الا انها أكثر منها دقة وجلاء وأصدق أخبارا · ولم يكن يفوقها فى غزارة مادتها فى ذلك الزمن سوى موسوعة « جورجيو فاللا » المعروفة بالموسوعة البلاسنتية، نسبة الى مدينة بلاسنتيا بايطاليا · وهذه الموسوعة تتألف من تسعة وأربعين جزءا تحتوى على ٢١١٩ فصلا فى موضوعات مختلفة ·

وفى سنة ١٦١٤ نشر أسقف بتينا « باستريا » موسوعة تبحث فيما يشبه اليوم علم الانثربولوجيا أى تاريخ الانسان وتركيب جسمه وقواه العقلية والمادية منذ أقدم التاريخ حتى ذلك العصر · والى جانب هذه المباحث فصول فى التنجيم والفراسة وتفسير الأحلام وقراءة الكف ، وفى ستة وثلاثين علما من العلوم المختلفة · وهذه الموسوعة هى فى الحقيقة ذخيرة علوم لا يجدها المرء فى مراجع أخرى · وفضلا عن ذلك لها فهرست عام شامل يسهل على القارىء المراجعة ·

وفى سنة ١٦٣٠ نشر يوهان هنريخ آلستيد موسوعة شاملة تبحث فى مختلف العلوم والفنون والفلسفة والآداب والصناعات ·

وفى سنة ١٦٣٩ شرع معهد العلوم الفرنسى (الأكاديمية الفرنسية) فى وضع موسوعة فرنسية · وفى نحو ذلك الزمن أيضا شرع توما كورنيل (وكان من أعضاء الأكاديمية الفرنسية) فى وضع معجمه المعروف بمعجم العلوم والفنون فقررت الأكاديمية الفرنسية طبع هذا المجم مع الطبعة الأولى من موسوعتها ·

وفى نفس ذلك الزمن أيضا (سنة ١٦٩٧) ظهرت فى روتردام موسوعة جديدة باللغة الفرنسية بعنوان « المعجم التاريخى الانتقادى » لمؤلفه بيير بايل وقد نقح هذا المعجم غير مرة وترجم الى اللغة الانجليزية ·

وفى النصف الأخير من القرن السابع عشر شرع فنشنزو كورونيللى الراهب العالم الايطالى وأحد أهالى البندقيه فى وضع أول موسوعه باللغة الايطالية ، فقضى فى جمعها وتصنيفها ثلاثين عاما وسماها : « الموسوعة العامة الدينية الالحادية » قيل انها بلغت خمسة وأربعين مجلدا ولكن لم يطبع منها سوى سبعة مجلدات ، وهذه من أكمل الموسوعات التى ظهرت يومئذ فى أوربا ومن أحسنها وأسهلها تداولا ·

أما الموسوعات الانجليزية فأول ما ظهر منها موسوعة جون هاريس وقد طبعت سنة ١٧٠٤ وكان مؤلفها من رجال الدين من مدينة لندن · وقد رتب موسوعته على حروف الهجاء بخلاف أكثر الموسوعات التى كانت متداولة فى ذلك الزمن · وهذه الموسوعة تشتمل على مباحث مسهبة فى كثير من العلوم والفنون ما عدا علم الآثار وعلوم الدين والشعر وسير العظماء · فان المؤلف لم يشأ التعرض لها · وبعد ست سنوات ظهر المجلد الثانى من هذه الموسوعة ويبحث باسهاب عظيم فى الفلك والرياضيات والطبيعة · وكان بين المؤلف والفيلسوف اسحق نيوتن مودة عظيمة وقد اذن نيوتن للمؤلف أن ينشر فى موسوعته بحثه فى الحموض · وقد أعيد

طبع هذه الموسوعة خمس مرات لما كانت تشتمل عليه من الموضوعات العلمية والمباحث الدقيقة •

وفى سنة ١٧٢٨ نشر أفرايم تشمبرس الانجليزى موسوعته التى لا تزال متداولة حتى وقتنا الحاضر ومعروفة باسمه • وقد جاء فى الصفحة الأولى منها انها « معجم عام للعلوم والفنون وتفسير الاشياء وشرحها مع توسع فى العلوم السماوية والدنيوية » • وهذه الموسوعة جزآن كبيران وفى كل مقالة فيها اشارات الى المراجع التى اعتمد المؤلف عليها • وقد عنى عناية خاصة بالمباحث اللاهوتية والمادية والفلسفية والسياسية والمنطقية واللغوية •• وفى منتصف القرن الثامن عشر ترجمت الى اللغة الايطالية فكانت أكمل موسوعة ظهرت فى تلك اللغة الى ذلك العهد • ولما ذهب تشمبرس الى فرنسا سنة ١٧٣٩ طلب اليه أن يصدر موسوعة باللغة الفرنسية شبيهة بالموسوعة الانجليزية •

وقد ظهرت فى أوربا بعد ذلك موسوعات أخرى أهمها موسوعة زدلر الألمانية وهى من أحسن المصنفات التى من هذا القبيل ومن أكملها وأدقها • وقد اشترك فى تصنيفها تسعة من علماء الألمان فى ذلك العهد ، عهد الى كل منهم الاشراف على علم معين من العلوم كالتاريخ والفلسفة والطب والفلك والجغرافيا وهلم جرا • وجميع مباحث هذه الموسوعة مشحونة اشارات الى المراجع التى اعتمد عليها المؤلفون — الأمر الذى جعل لتصنيفهم قيمة كبيرة •

وفى عام ١٧٤٤ نشر العالم بيقاتى عضو أكاديمية العلوم بمدينة البندقية موسوعة علمية كبيرة فى عشرة مجلدات ونشر فيها كثيرا من الصور والرسوم • وتعتبر هذه الموسوعة من أفضل الموسوعات التى ظهرت فى اللغة الايطالية •



كيف بدأت موسوعة ديدرو

ونأتى الآن الى دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وهى أعظم مصنفات القرن الثامن عشر ، ففى حوالى سنة ١٧٤٤ شرع ثلاثة من الناشرين الباريسيين ، وهم : برياسون ، ودافيد ، ولوران ، فى دراسة مشروع ترجمة الموسوعة الانجليزية التى كان تشمبرس قد سبق بها فرنسا • ولقد افضى أولئك الناشرون بمشروعهم هذا الى الأب « ديجوادى مالف » وطلبوا اليه أن يكون مشرفا على هذه الترجمة • ولكن عندما عرضوا هذه الفكرة على الطابع « ليبريتون » أوجس فى نفسه خيفة من شذوذ عقلية

ذلك الأب ، وسرعان ما فكر فى اسناد هذا العمل الضخم الى ديدرو • وأعلنه انه لا يعتمد عليه فى ترجمة هذه الموسوعة فحسب ، بل فى أن يؤقلمها ويدخل عليها من الاعتدال وحسن الذوق وسلامة النظرة ما ليس فى مكنة الأب أن يفعله ، وعرض عليه فى مقابل ذلك العمل مائة جنيه شهريا • ولما كان ديدرو فى حاجة الى المال ، فقد قبل هذا الرقم مؤقتا ووعد بالقيام بهذه المهمة على خير ما يمكن •

غير ان المهيمنين على هذا المشروع لم يلبثوا أن تبينوا ان هذه الموسوعة الانجليزية التى كانوا يعتزمون ترجمتها ظاهرة النقص ، وانها رجعية فى كثير من جوانبها الأساسية ، فعدلوا عن فكرة الترجمة نهائيا وصمموا على وضع موسوعة خاصة بهم وقرروا ألا يستعيروا من الأجانب شيئا البتة ، وأن يسترشدوا فقط بـ (القاموس التاريخى النقدى) تأليف بييريل الذى ظهر سنة ١٦٩٧ والذى كان يمتاز على الأخص بروح الاستقلال عن الدين والسياسة •

ولما أمعن ديدرو فى التأمل وتعمق فى تقدير هذا العمل الخطير الذى يقوم به ألفى أن النمو المتواصل الذى تخطو فيه العلوم خطوات واسعة ، يفرض عليه أن يتخذ له معاونا فى ادارة هذا المشروع ، فاستقر رأيه على اختيار صديقه « دالامبير » (٢) عضو مجمع العلوم ، وكان الاجماع اذ ذاك يوشك أن يكون منعقدا على أنه أول شخصية رياضية فى أوربا ، فكان اسهامه فى هذا المجهود عونا عظيما على النجاح المادى لدائرة المعارف ، كما كان بارز الأثر فى الحصول على المحررين العلميين وتوجيههم • ولا غرو فقد كان دالامبير دائب الاختلاف الى أشهر منتديات القرن الثامن عشر كمنتدى مدام دوديفان التى كانت تستقبل أرفع طبقات المجتمع ، وكانت تحب دالامبير كثيرا ، وتعمل على نجاحه فى عالم الكتابة والتأليف ، وكمنتدى الفلاسفة الذى كان مقره فى منزل مدام جوفران ، فلم يكد دالامبير يصطحب صديقه الى هذين المنتديين حتى سحرت فصاحته المجتمعين فيهما ، وسرعان ما وجدت دائرة المعارف التأييد والتشجيع فى كلا المنتديين ، ولم تلبث أن ظفرت فى ثانيهما بوثبتها الأولى التى كانت بمثابة ضمان ضد التقهقر أو التعثر أو الوقوف ، وكان ذلك أمرا طبيعيا ما دام أن فولتير ومونتسيكيو وفونتينيل ومارمونتيل ودوكلو ودولباك وعدوا باسهامهم فيها •

غير ان هذا البريق المباغت لم يكن ليغرى ديدرو لان أسماء أولئك الأعلام المفرطة فى السطوع كانت تبعث على الاحتياط من شهرتهم ، وتنذر بعدم مداومتهم على المساهمة فى ذلك العمل المرهق • ومن ثم فانه كان

يعتمد بصورة أدق على علماء أقل شهرة حينا ، وأسماء خافتة أحيانا مثل صديقه جان جاك روسو. الذى كان فى ذلك الحين يوشك أن يكون مجهولا، والذى عرفه ديدرو واتصل به منذ قدومه الى باريس فى سنة ١٧٤٢ ٠ وعن طريق روسو ظفـرت دائرة المعارف باسهـام كوندياك الفيلسوف المعروف ٠ ومن أولئك وهؤلاء من مختلفى العقليات ومتباينى الثقافات ٠ ولكن ديدرو على الأخص كان يعتمد على نفسه ، وكان يعول على أن يقوم وحده بكتابة المواد التى كان غيره من الكتاب يتهيبون مواجهتها أو يتحرجون من الخوض فيها ٠

غير ان هذا الانطلاق الباهر اللامع الذى كان يحمل بين طياته أبهى مظاهر النجاح لم يدم طويلا اذ لم يلبث أن توقف فجأة حين اعتقل ديدرو فى يوليو ١٧٤٩ بسبب تلك الفصول الجريئة التى نشرها فأثارت الرأى العـام ، وذلك مثـل : « نزهات الاتيـابى » و « كفاية الدين الطبيعى » و « رسالة عن المكفوفين يستفيد منها المبصرون » وقد أخذ عليه فى هذه الرسالة الأخيرة انه يدعو فيها للمذهب الحسى الذى يقول به كوندياك ، ولكن هذا فى الحقيقة لم يكن سوى مسوغ تذرع به أولو الأمر للزج به فى السجن ، لأنه أهان فيها أحد ذوى الحل والعقـد فى ذلك الحـين ٠ ولما رأى الناشرون ما حـل بديدرو وبالتـالى ما حل بموسوعتهم العظمى هرعوا الى الوزير الواسع الأفق دراجسانون ورجوه أن يدخل فى اعتباره الحالة النفسية التى انحدروا اليها بسبب اعتقال ديدرو ٠ وطلبوا اليه أن يمنح عنايته لذلك العمل الذى هو أجمل وانفع ما قامت به الأوساط المثقفة وزاوله الناشرون حتى الآن ٠ وليس هذا فحسب ، بل ان ديدرو ذاته تظلم من ذلك الاعتقال بوصف أنه مدير لدائرة المعارف ٠ وقد بذل دارجسانون جهده عند الملك حتى ظفر له بحريته ، فغادر السجن فى نوفمبر ١٧٤٩ ٠

معارك ومصاعب كان لها أثر عظيم فى ظهور الموسوعة

وعلى أثر ذلك اشتد الشغف بدائرة المعـارف أكثر من ذى قبـل ، فانتهز الناشرون هذه الفرصة الذهبية وقذفوا بين الرأى العام بفكرة جمع الاشتراكات مقدما ، فنجحت نجاحا باهرا ٠ وظهر المجلد الأول فى الأول من يوليو ١٧٥١ فى جو من الحفاوة والحماسة التى تشبه الحمى ٠

غير أن هذه الحرارة من جانب بيئة أحرار الفكر لم تلبث ان قوبلت من جانب رجال الدين وخصوم الفلاسفة بهجوم قاس أحدث رد فعل شديد العنف كأنه صدمة عصبية مباغتة نجم عنها أول الأمر حكم فى يناير ١٧٥٢

يقضي بوقف توزيع المجلد الثاني أعقبه حكم آخر في فبراير من نفس السنة من مجلس الدولة يقضي باعدام المجلدين الأول والثاني • وعلى أثر ذلك نصح فولتير لديدرو وبقية زملائه بالهجرة الى برلين ليتابعوا العمل في اتمام دائرة المعارف هناك بعد أن ضاقت بهم فرنسا على رحابتها • ولكن ديدرو ورفاقه أبوا الرحيل ، وصمموا على استئناف السير في اعداد المواد الى أن تسنح الفرص بالنشر ، وجعلوا يعملون في نشاط دون أدنى يأس أو قنوط ولم تلبث السماء أن حققت أملهم فألغى الوزير دارجسانون قرار الحظر والمصادرة في سنة ١٧٥٣ • وفي نوفمبر من ذلك العام ظهر المجلد الثالث مصدرا بمقدمة معتدلة دبجتها براعة دالامبير الذى كانت الأوساط الدينية والجهات المحافظة تعتبره أقل خطرا من ديدرو •

وفي سنة ١٧٥٤ ظهر المجلد الرابع ، وعلى أثر ظهوره أخذت مهاجمات اليسوعيين تبدو واضحة عنيفة وتبعتها حملة من النقد القاسي الذى انهال على تلك الموسوعة ومحرريها من أعداء الفلاسفة كـ (فريرون) وأمثاله ومن المحايدين كالأب رينال واضرابه ، ومن أصدقاء الفلاسفة كـ (جريم) •

وفي سنة ١٧٥٥ ظهر المجلد الخامس ، وعلى أثر ظهوره تجددت مهاجمات « فريرون » • وفي سنة ١٧٥٦ ظهر المجلد السادس • وفي سنة ١٧٥٧ ظهر المجلد السابع ، ولكن الزمن كان قد بدأ يتجهم لأحرار الفكر ! اذ أنه في يناير من تلك السنة كانت حادثة الاعتداء على حياة الملك لويس الخامس عشر قد وقعت ، فدفع ذلك الحكومة الى أن تتخذ اجراءات قاسية ضد النشر ، وان تشدد النكير على التسامح والمتسامحين ، وأن تعتبرهم مسئولين عن كل تجرؤ على العرش بالعمل أو بالقول أو بالكتابة • هذا من جهة ، ومن جهة أخرى قد اشتعل لهيب حملة اليسوعيين العنيفة التي كان ولي العهد يقف من ورائها يؤيدها بالمال والسلطان • وفي هذه الآونة انتهز أولئك الخصوم فرصة الطغيان المواتية فقدموا الى القضاء كتاب هيلفيسيوس المحرر الفلسفي في الموسوعة ، وعنوانه « عن الروح » وطلبوا ادانته بحجة أنه كتاب مادى ينكر الروحيات والعقليات • وفعلا أدين هذا الكتاب وقضي باحراقه سنة ١٧٥٨ وقد نجم عن ذلك أن ارتاع الناشرون والمحررون ارتياعا شديدا وسرعان ما تخلى عن المساهمة في الموسوعة في السنة ذاتها مارمونتيل دوكلو وأعلن دالامبير أنه قد صمم على ترك العمل فيها • وكذلك هجرها جان جاك روسو وان لم يكن تخلي هذا الأخير بسبب الفزع بل بسبب اختلافه مع ديدرو الى حد القطيعة •

وفي فبراير ١٧٥٩ استصدر خصوم الفلاسفة حكما يأمر بأن تفحص المجلدات التي ظهرت من دائرة المعارف لجنة مؤلفة من ثلاثة من

اللاهوتيين وثلاثة من المحامين واثنين من أساتذة الفلسفه ، وعضو من المجمع العلمي • وفي مارس قرر مجلس الدولة الغاء الاذن الذى يسمح للناشرين بالاستمرار فى طبع دائرة المعارف رغم دفاعهم المستميت •

بيد أن ديدرو ــ رغم هذا الاجراء المشروع فى ظاهره ــ الطغيانى فى حقيقته ــ لم ييأس • وسرعان ما نظم حفله عشاء عند الطـابع ليبريتون دعـا اليها دالامبير والفـارس دى جوكور والنـــاشرين • وبعد النقاش والتمحيص وتقليب الأمور على وجوهها المحتملة ، استقر رأيهم ــ فيما عدا دالامبير ــ على الاستمرار فى اخراج دائرة المعارف سرا • وفى يولية ١٧٥٩ أثناء تغيب ديـدرو فى مسقط راسه بمناسبة وفاة والده ، صـدر قرار مجلس الدولة يأمر الناشرين برد جميـع الاشتراكات فى الموسوعـة الى أربابها ، وأعلن ذلك على نطاق واسع ، ولكن لم يتقدم أحد من المشتركين لتسلم اشتراكه • وفى أكتوبر من نفس العام ، عندما رأى دالامبير هذا الاصرار من جانب القصر والحكومة على ملاحقة الموسوعة والقائمين بها ، تخلى عن العمل فيها نهائيا • فكان ذلك بمثابة اغلاق الأبواب الظاهرية التى تشع منها دائرة المعارف • وحينئذ لم يبق الا التحايل على اخراجها سرا ، فجعل ديدرو واخوانه المتعاونون معه يبذلون جهودهـم فى نشر المجلدات العشرة الباقية منها بطريقة خفيـة • ومما ساعد على نجاح هذه الخطة فى وسط تلك المحن الطغيانية المحيطة بديدرو وأعوانه أن دىسارتين رئيس الشرطة الجديد ــ وهو اذ ذاك بمثابة وزير الداخلية ــ كان صديق ديدرو منـذ خمس وثلاثين سنة ، وفوق ذلك فان ماليزيرب المثقف الممتاز كان مديرا للنشر ، وكان يحب ديدرو ويقدره ويبذل له حمايته ومعونته ، ولكى يحتال ماليزيرب على تحقيق فكرة اظهار الموسوعة سرا توصل الى منح ديدرو اذنا رسميـا بنشر ألف لوحـة عن العلوم والفنون العقليـة والميكانيكية •

ونصح فولتير والسفير الروسى لديدرو بالرحيل الى روسيا لاتمـام الموسوعة بين ربوعها ، فرفض هذا العرض وأعلن الى فوليتر أن المجلدات الأخيرة من هذه الموسوعة هى تحت الطبع • وفى الواقع ان سنة ١٧٦٣ انقضت فى طبع تلك المجلدات سرا • وهذا أمر طبيعى ما دام أن رئيس الشرطة ومدير النشر قد اغمضا عيونهما عن هذا الأمر • وقد ساعد على صفاء الجو أن غضب القصر على اليسوعيين قد بدأ يكشر عن أنيابه •

وفى سنة ١٧٤٦ وقعت له حادثة أرهقت قلبه بالألم وكادت تقضى على حماسة قضاءها الأخير • ومجملها انه تبين ان ليبريتون الطابع قد خلع على نفسه منزلة الرقيب فجعل يراجع فصول ديدرو ويحذف منها ما يظن

انه خطر . فلما تبين ذلك لديدرو ، وقع على رأسه وقوع الصاعقة وقال هذه العبارة المؤثرة وهى : « اننى جرحت جرحا مميتا سينتهى بى الى الرمس » .

وعلى أثر هذا توترت العلاقة بينه وبين ذلك الطابع . وفى هذه الأثناء علمت كاترين الثانية امبراطورة روسيا بارتباك حالته المالية ، فاشترت منه مكتبته الفخمة على أن يظل يستعملها طول حياته . وهكذا عندما تحرر من شواغله المالية ، استطاع أن يكتب فى يوليو ١٧٦٥ هذه العبارة التى تشع منها أنوار السعادة فيقول : « فى مدى ثمانية أيام أو عشرة سأرى نهاية هذا المشروع الذى يشغلنى منذ عشرين عاما » .

وفى الواقع ان المجلدات العشرة الأخيرة كانت قد طبعت سرا والى جانبها أربعة مجلدات من أحد عشر مجلدا من اللوحات السالفة الذكر . ولم تبق سوى حيلة واحدة لاعلان انتهاء الطبع ولضمان تحقيق التوزيع . وأخيرا عثر على هذه الحيلة التى تظاهر الرأى العام الأوربى بقبولها . ومجملها أن الطابع صمويل فوش السويسرى قد أعلن فى مدينة نوشاتيل فى يناير ١٧٦٦ أن المجلدات الثامن وما بعدها قد طبعت فى سويسرا ، وانها تحت تصرف المشتركين .

ومما لا ريب فيه أن هذه الحيلة التى لم ينخدع بها أحد ، والتى لوت عنان القانون ، وتظاهرت باحترامه قد تسببت فى أن تصل دائرة المعارف الى نهايتها .

وأيا ما كان ، فانها فى سنة ١٧٢٧ وبعد واحد وعشرين عاما من تاريخ بدئها قد تكونت أخيرا من سبعة عشر مجلدا من النصوص ، وأربعة عشر مجلدا من اللوحات .

من هذا يتبين جليا ان تلك المعارك والمجاهدات كان لها أعظم الأثر فى بروز هذه الموسوعة وخلودها وفى هذا يقول أحد الكتاب الممتازين ما نصه : « من المحتمل انه لو لم تكن كل هذه المصاعب ، وتلك المعارك ، وذلك الانتصار النهائى الذى لم يكن انتصارا الا بشرط ألا يظهر على انه انتصار لكان من الممكن أن تظفر دائرة المعارف بأهمية أقل ، لان الصفة الفاجعية قد ظلت مرتبطة بتاريخها وهى انها كافحت ضد القديم من حيث الفكر والقوى » .



جوانب الابتكار فى الموسوعة

ان أهم ما يبرز جوانب الابتكار فى موسوعة ديدرو هو المنهج الذى استعمله فيها المهيمنون عليها لعرض مجموعة المعارف البشرية وتسلسلها فى نظام شامل محكم حسب الغاية التى رموا اليها من وضع هذه الموسوعة ولما كان هذا العمل الجماع قد يتنافى بفطرته مع التفريق الفوضوى المألوف فى القواميس الأبجدية ، فقد كان من الطبيعى أن يسلك سبيلا آخر غير النظام الأبجدى الذى جرت عليه القواميس حتى ذلك الحين . فقد حددت مقدمة الموسوعة أهداف هذا العمل : « ان هذا المؤلف الذى نبدأه له هدفان : فهو بوصفه دائرة معـارف ، يتعين أن يقدم ، بقدر المستطاع ، نظام وتسلسل المعارف الانسانية . وبوصفه معجما محققـا للعلوم والفنون والمواد ، فانه يجب أن يشمل من كل علم وكل فن ، المبادىء العامة ، التى هى أساس لها والتفاصيل الجوهريـة التى يتكون منهـا هيكلها وروحها » .

ولقد انتزع محررو الموسوعة هذا النظام الجديد من حاجة العصر وصاغوه على نموذج المبدأ الرئيسى العام الذى ساد القرن الثامن عشر كله ، وهو ان مجموعة معارفنا تتجه كلها دائما الى حاجاتنا سواء منها ما دعت اليه الضرورات أو الكماليات أو الأهواء . وقد صور ذلك المفكران الممتازان بوب الانجليزى وليسينج الألمانى فى عبـارة شهيرة ربما يكون توافـق الخواطر قد لعب فيها دورا هاما وهى « ان أنبل موضوعات دراسة الانسان هو الانسان » .

ومن ثم فان ديدرو عندما يصل الى مادة « دائرة المعـارف » يتولى الدفاع عن النهج الأساسى لموسوعته وفى عزم قوى هو يضع الانسان فى مركز الكون العام .

واذن فأوضح المبادىء التى ترشد الى توثيق العرى بين مواد هذه الموسوعة ، وأيسر الطرق التى تنتهى الى هذه الغايـة هو وضع تاريـخ معارفنا على أساس تحليل الملكات الرئيسية الثلاث التى تشاهـد لدى الانسان أى العقل والذاكرة والخيال ، وهى نفس أقسام دائرة المعارف :

فالعقل يخلق الفلسفة ، والذاكرة تسجل التاريخ ، والخيال يبتكر الفنون الجميلة · والفلسفة والتاريخ والفنون تنقسم بأدوارها الى أقسام · ولذلك كانت هناك فى دائرة المعارف اشارات مسجلة بعد كل كلمة من القاموس تسمح بربط الورقة بالفنن ، والفنن بالغصن ، والغصن بالساق المركزية التى تظل هى الواقعة البشرية الأكثر بساطة وهى وجود الملكات الانسانية ومن ثم فان الأستاذين العظيمين أى أستاذى الفكر والعلم الأوربيين وهما : لوك وبيكون ، قد طبعا توجيههما على صفحة الفكر المنظم بدائرة المعارف ·



المبادىء التى سارت عليها

دائرة المعارف

ان ما قدمناه من تاريخ نشأة دائرة المعارف وتكونها ومنهجها خليق بأن يبرز لنا المبادىء العامة التى كان لها الأثر الأول فى توجيه القائمين بأمرها وهذا شىء طبيعى ما دام ان هؤلاء الأعلام الذين وضعوا أو ساهموا فى وضع أسس مبادىء العصر كله ·

كان أولئك الموسوعيون على أتم معرفة بغايتهم العليا ، وهى تتلخص عن عمل احصاء شامل لكل ما تناولته المعرفة البشرية على وجه البسيطة · ولكى يصلوا الى هذا الهدف يجب أن يختبروا كل شىء ويقلبوه على جميع وجوهه بلا استثناء مع الاحتفاظ بالوفاء التام للعقل والطبيعة ولقد اقتضت هذه الطريقة منهم أن يحطموا الأوثان القديمة التى يستهجنها العقل ، وأن يبرزوا للعيان جميع القيم الحديثة ، ولم يشاءوا أن يتلكأوا بين ردهات الماضى ودهاليزه المظلمة ومنعرجاته الملتوية بحثا عن أخطاء الأقدمين لوصفها وتصويرها ووضع أيدى القراء عليها الى غير ذلك مما يضيع الوقت النفيس، ويفوت الفرص المواتية ، وانما اعتزموا أن يكونوا قبل كل شىء نقادا وبناة· ومن هذه المبادىء أن كل ما فى دائرة المعارف يجب أن يفيد فى حيوية ونشاط وحداثة ، وانها ينبغى أن تتخلص من كل عتيق أو رجعى أو متشبث بأهداب القديم ·

ومن ثم فانها فى الفلسفة قد هجرت الميتافيزيقا وأعلت شأن التجريبية وحاولت الحط من قدر ديكارت لرفع قيمة لوك · وفى العلوم تبنت آراء نيوتن وأعلنت أن مهمتها الأولى هى محاولة كشف عالم الظواهر الذى هو الحقيقة الوحيدة عند أولئك المفكرين ، وذلك كما لو كان بحارة الماضى قد ضيعوا مجهودهم ، بهيئة جنونية فى ارادة معرفة أعماق المحيط· وكما كان بحارة اليوم وهم أشد حكمة من الأولين يكتفون بانشاء الخريطة النافعة للرياح والصخور والطرق والمرافىء ·

وفى السياسة سددت سهام النقد الى الأنظمة المقررة التى لم تستطع تحقيق السعادة للانسان · وفى الدين صممت على اختبار تعاليم السلطة الكنسية واصدار كلمة العقل الحاسمة فيها ·

ولما كانت معالجة هذين الموضوعين الأخيرين تعرض القائم بها للخطر، لاصطدامها بالسلطات ذوات القوة والبطش فى الدولة ، فقد لجأ أولئك المفكرون الى استعمال منهج مفعم باللف والدوران والفرار من مجابهة الحقائق طلبا للتقية والنجاة ، فجعلوا يثيرون المشاكل دون أن يجدوا حلولها ، وأخذوا يكتفون ببذر بذور الشك فى كل مكان ، وكانوا يظهرون احترامهم للمبادىء السائدة ، ولكنهم يسردون براهينها فى صورة ضعيفة، ويوردون الاعتراضات عليها فى قوة ، أو يحيلون القراء الى مواضع أخرى من الموسوعة تحتوى على جحودها ·

هذا كله من ناحية ، ومن ناحية أخرى ان الذى فهمه القائمون على الموسوعة ، ولا سيما ديدرو ، هو تعطش كل طبقات المجتمع الى المعرفة · غير أن الأكثرية الغالبة من اولئك القراء النهمين كانت تنقصها المعارف الأولية ، وان القائمين بأمر الموسوعة قد حسبوا حساب هذا النقص ، فعالجوا العلوم والفنون بطريقة تفترض انه ليس هناك أية معرفة أولية ، وعرضوا ما كانت معرفته هامة فى كل مادة لا أكثر · وقد محوا مصاعب قوائم الاصطلاحات لكى لا تكون مربكة فى أى موضوع ، وترجموا النصوص التى لم تعد غير مفهومة · وبالاجمال أرادوا أن يكتبوا مؤلفا يمكن أن يحل محل مكتبة شاملة لجميع الأنواع بالنسبة الى انسان جميع الطبقات · وهو شامل كذلك لجميع الأنواع بالنسبة الى العالم المحترف بحيث يكون حسبه القيام بحركة بسيطة لتناول الكتاب وقضاء بضع ثوان للبحث عن الكلمة المرادة · وعندئذ يصير أجهل الناس من أكثرهم تعلما · ومن أمثلة ذلك تلك الأقصوصة الشائقة التى يحدثنا عنها فولتير ، فينبئنا بأنه بينما كان الملك لويس الخامس عشر يتعشى فى قصر تريانون بفيرساى فى صحبة قليلة وكانوا يتحدثون عن الصيد وعن البارود · اذ بهم يلمحون انه لا يعرف أحد منهم بالضبط من أى شىء يتكون البارود ، وان مدام دى بومبادور ، لم تكن تعرف من أين تأتى بالأصباغ الحمر التى تزين بها وجنتيها ، ولا كيف تصنع الجوارب الحريرية التى تلبسها ، ولكن هذا الجهل كان له دواؤه فلم تلبث الاشارة أن صدرت ، وسرعان ما أحضر الخدم مجلدات دائرة معارف ديدرو واستعلم الحاضرون عن البارود والأصباغ ، والمناول التى تنسج عليها الجوارب · وعلى أثر ذلك انقض كل واحد من الحاضرين على المجلدات ، وفى نفس اللحظة التقى بما كان

يبحث عنه ، ففيها وجد الخصوم النتائج الحاسمة لقضاياهم ، وفيها قرأ الملك حقوق تاجه ٠وفيما كان الحاضرون مستمرين فى القراءة قال الكونت دى ك ٠٠٠ بصوت عال : « مولاى انك لجد سعيد بأن يوجد فى عهدك رجال قادرون على معرفة جميع الفنون ، وعلى نقلها الى الأجيال القادمة ، اذ كل شيء هنا منذ طريقة صنع الدبوس الى طريقة سبك مدافعك وتصويبها ، أى من اللامتناهى فى الصغر الى اللامتناهى فى الكبر » ٠



دائرة المعارف فى عصر التنوير

مما لا ريب فيه ان القرن الثامن عشر هو الذى منح التطورات الغربية تلك الصور المتجلية التى تشاهد اليوم نتائجها واضحة المعالم ، وان تلك الحقبة من تاريخ أوربا هى الآونة الحاسمة التى فصلت بين ماضيها ومستقبلها • ومن ثم كان من المألوف أن يقرأ الباحث فى منتجات المؤلفين المحدثين ـ سواء أكانوا من العلماء أم من النقاد ، أم من المرتابين ـ هذه العبارة : « نحن الورثة المباشرون للقرن الثامن عشر » وفى الحق أن عددا ضخما من المؤلفات المعاصرة قد خصص لدراسة اتجاهات المدنية الغربية فى تلك الحقبة ، وان هذه المؤلفات جميعها قد عنيت بأن تقف وقفة المتمعن عند تلك الثورة العقلية التى سبقت الثورة السياسية وأعدت لها النفوس والعقول ، والتى كانت شعار ذلك القرن الذى أطلق عليه أعلام مفكريه اسم « عصر الأنوار » لأن اولئك الأعلام كانوا يهدفون الى « تبديد تلك الكتلة الكبرى من الظلام الذى غمر الأرض » على حد تعبير ديدرو •

وفى الواقع اننا نرى فى جلاء ان ذلك القرن كان عصر العقليين وذوى الحجج المقنعة والفلاسفة التجريبيين أى أن افذاذه كانوا أرباب عقول حادة قاسية ، ونفوس جافة لا تعرف سوى المكافحات والمناضلات والنقد الحازم، الحاسم ، وانهم كانوا يأخذون على أسلافهم انهم ورثوهم مجتمعا سيئا رديئا اضطهد الطبيعة واستهان بالعقل ، وجعل السعادة غير ممكنة الاقتناص ، وقد زعموا انهم هم الذين سيجدون العلاج الناجح المبرىء من كل هذه الأدواء الخطيرة ، وانهم سيلاحقون السعادة حتى يستولوا عليها بمعونة العقل والعلم وحدهما ، ولكنها سعادة بشرية فقط تلك التى يعدون وراءها ذلك العدو المتواصل ، وانهم سيلحقونها بفضل الأساس العلمى الذى سيضعونه ولا جرم ان هذا الأساس الذى رموا اليه هو انتاجهم الشخصى الذى كانوا موقنين بأنه سيغير وجه التاريخ بازاء المعرفة البشرية • وأبرز جوانب هذا الانتاج العملاقى هو دائرة المعارف الفرنسية الأولى أو الموسوعة العظمى أو « دائرة معارف ديدرو » التى كانت مرآة القرن الثامن عشر المجلوة الصافية ، والتى ضمت بين دفتيها أهم أفرع

الثقافة الانسانية التى كانت معروفة الى ذلك الحين • وفى الحق أن الاجماع يكاد يكون منعقدا على أنها كانت أعظم أحداث ذلك العصر ، وانها كانت هى المركز الحقيقى لتاريخ الفكر فى تلك العصور المتلألئة ، وقد يكون فى هذا النعت شىء من المغالاة ، ولكن الذى لا شك فيه هو ان فكرة هـذه الموسوعة لما كانت قد نشأت من نموذج انجليزى ، وارتدت صورتها النهائية فى باريس ، ودعيت الى الهجرة الى سويسرا ، وبروسيا وروسيا حين حظر عليها فى مسقط رأسها ، وسطعت أشعتها فى أشد البلاد تباينا ، وأعيد طبعها ، وتعددت محاكاتهـا فى كل مكان ، فقد كانت حقا احـدى القوى العقلية التى تمثل أوربا كلها تمثيلا صحيحا •

★★★

دائرة المعارف وحاجة العصر اليها

كان منشأ تمثيل دائرة المعارف لاوربا كلها هو أن الاتجاه الشامل كان فى كل مكان مندفعا نحو حب الاطلاع والشغف بالمعرفة بصورة مفرطة ، وأن روح العصر كله كانت تتوق الى احراز أكبر قسط من الثقافة بأقل مجهود • ومن آيات ذلك ما يلاحظه أحد علماء ذلك العصر اذ يقول : « يجب على كل امرىء أن يكون عالما ولكنه يحاول أن يصير كذلك بثمن رخيص ، تلك هى عبقرية عصرنا » •

كانت هذه الملاحظة دقيقة ، ففى الواقع هل كانوا يريدون أن يتعلموا الهندسة دون أن يلاقوا كثيرا من المشقة ؟ والعلوم فى وقت قصير وبلا مساعدة أى أستاذ ؟ واللاتينية وهم يلهون ؟ والقواعد النحوية فى سرعة وبطريقة لذيذة ؟ لا ريب انهم فى كل مرة كانوا يظفرون بما يريدون، لأن هناك كتبا ظهرت حديثا كانت تعرض عناوين مغرية مثل : « الرياضة صناعة هينة » و « منهج جديد به يستطيع المرء أن يصير عالما بلا أستاذ ، وبلا دراسة ، وبلا مشقة » •

كان هذا الاتجاه ثابتا لا يتغير وبعد أربع وثلاثين سنة كتبت « صحيفة العلماء » بدورها فى نوفمبر ١٧٤٩ ما يلى « يحب الناس أن يعرفوا ولكنهم يريدون أن يتعلموا بلا مشقة وفى قليل من الوقت وذلك بلا ريب هو سبب المناهج المتباينة التى تقدم فى كل يوم ، وهو السبب الذى من أجله نرى هذه الكثرة من المختصرات » • وفى الواقع كان الناس يرون مختصرات من كل نوع ، « وفكرا منتزعة من منتجات مؤلفيها حين تكون تلك المنتجات مفرطة فى الوفرة » •

وكذلك كانت هناك قواميس كثيرة فى اللغات الأجنبية ، وقواميس تاريخية وأدبية • ولكن الذى كان يطلب اذ ذاك هو من نوع آخر ، أى قواميس للفنون وللتجارة وللجغرافيا • وكان المرغوب فيه قاموسا يحتوى على كل القواميس الأخرى ، ويكون أهلا لارضاء شره المعرفة الذى كان يهيج العقول • وكان المثل الأعلى لهذا القاموس ، أن يكون عالميا وسهل

الحمل ، واذا كان هذا مستحيلا ، كان ثقيلا فليكن ذلك ، ولكن ليكن عالميا ٠

كانت دائرة معارف ديدرو اذن تتجاوب مع حاجة العصر أصدق التجاوب ، اذ انها كانت تهدف الى أن تكون فى الوقت ذاته انتاجا علميا وتعميما ، وكانت غايتها تلخيص جميع المعارف التى وصلت اليها البشرية عند منتصف القرن الثامن عشر فى مشكلات العلم والفن والأدب والفلسفة والسياسة ٠

حقا لقد كانت دائرة معارف ديدرو طريق العقل ضد الأساطير وطريق المعرفة ضد العقيدة والتعاليم الدينية ، وطريق التقدم عن طريق التعليم ضد التأمل والتفكير القديم فى الموت ، فكأنما هبت هذه كلها على أوربا مثل ريح محملة بلقاح جديد تبدد كل التقاليد وتنير الفكر وتوقظه ، وتدعو آخر الأمر الى الثورة ٠ ان موسوعة ديدرو كانت ثورة قبل « الثورة الفرنسية » ٠



نماذج من دائرة معارف

ديــدرو

مادة الانســـان :

الانسان اسم مذكر ، وهو كائن حساس ، متأمل ، مفكر يسير في حرية على سطح الأرض ، ويبدو انه على رأس جميع الحيوانات الأخرى التي يسودها ، وهو الذي يعيش في جماعة ، والذي اخترع العلوم والفنون والذي لديه خيرية وشرية خاصتان به ، والذي اتخذ له سيادة ، واصطنع لنفسه قوانين وهلم جرا ٠

واذا أقصى الانسان أو الكائن المفكر والمتأمل من فوق سطح الأرض ، فان منظر الطبيعة المؤثر السامي لا يكون الا محزنا وأبكم ، فيصمت الكون ويستولي السكوت والضجر ويتحول كل شيء الى عزلة شاملة حيث تمر الظواهر غير الملحوظة بطريقة غامضة وصماء ، لأن الانسان هو الذي يجعل وجود الكائنات ذا أهمية ومادام الأمر كذلك فماذا يستطيع المرء أن يعتزم في تاريخ هذه الكائنات خيرا من أن يخضع لذلك الاعتبار ؟ ولماذا الا تدخل الانسان في مؤلفنا « دائرة المعارف » على هيئة وضعــه في الكون ؟ ولم لا نتخذ منه مركزا مشتركا ؟

مادة الطبيعـــة :

الطبيعة اسم مؤنث ، وهي من الوجهة الفلسفية عبارة تعاقبت عليها استعمالات مختلفة ، ففي أعمال أرسطو فصل كامل عن المعاني المتباينة التي كان الاغريق يعطونها لكلمة الطبيعة ٠ وعند اللاتين بلغت المعــاني المختلفة لهذه الكلمة عددا أوصله أحد المؤلفين الى أربعة أو خمسة عشر معنى ٠ وكذلك الأستاذ « بيل » في رسالة ألفها عن المعاني المعزوة الى كلمة طبيعة ، قد عد من تلك المعاني ثمانية جوهرية منها :

ان معناها أحيانا نظام العالم ، أو آلة الكون ، أو مجموعة كل الأشياء المخلوقة ·

مادة الأخـلاق :

هى اسم مفرد مؤنث ، معناه علم السلوك ، هو العلم الذى يبين لنا السلوك الحكيم · ويجعل أفعالنا ملتئمة مع قواعد هذا السلوك · واذا كان من الملائم للكائنات العاقلة أن تطابق قواهم الأشياء التى هم مهيأون لها . فان الأخلاق هى العلم الخاص بالاناسى لانها هى العلم المتناسب فى العموم مع كفاياتهم الطبيعية ، والذى تتعلق به فوائدهم العظمى · واذن فالأخلاق تحمل معها براهين قيمتها · واذا كان هناك أحد محتاج الى التعقل المنطقى لاقناعه ، فانه يكون عقـلا فاسدا ذلك الذى يسترشد بالحجج فى هذا الشأن ·

قد يكون من الممكن أنه ينقصنا كتاب فلسفى يعالج تطابق الانجيل مع أنوار العقل السليم ، لأن كليهما يسيران بخطى متوازنة ولا يستطيعان أن يفترقا ، اذ أن الوحى يفترض فى الاناسى معارف هى لديهم من قبل ، أو هم يستطيعون اكتسابها باستعمال نورهم الطبيعى ···

وأخيرا ان من اساءة فهم الدين أن يرفع المرء قيمة الايمان التقليدى على حساب الأخلاق ، لانه ــ ولو أن الايمان ضرورى للجميع ــ يمكن أن يعلن الانسان بحق ان الأخلاق تسمو على الايمان من عدة مظاهر ·

مادة الاعتـــدال :

الاعتدال هو اسم مؤنث ، معناه التوسط · ويستعمل فى الأخلاق ، وهو فى معنــاه العــام توسط حكيم يوقف رغباتنا وعواطفنا وأهواءنا عند الحدود الدقيقة ·

ان هذه الفضيلة النادرة تحمل الاناسى على الاستغناء عن الكماليات· وان الحكيم يحتقر الوسائل الشاقة التى ابتدعها الغنى لاجتــلاب السعة أو ما يسمى زيفا باسم السرور ، وهو يكتفى بالبساطة الطبيعية للأشياء ·

ولكن لنأخذ هنا الاعتدال فى ذاته [illegible] • وهو ـ بهذه النظرة الأخيرة ـ فضيلة تصنع زمانا لرغباتنا الجسمية • وعندما يحصرها فى وسط بعيد بعدا متوازنا عن الافراطين المتعارضين ، هو لا يصيرها بريئة فحسب ، بل نافعة وجديرة بالثناء •

ان من أهم الرذائل الأساسية التى يكبح الزمن جماحها ، رذيلتى الدعارة والشراهة • واذا كانت هناك رذائل أخرى مضادة للاعتدال ، فانها تنبثق من أحد هذين النبعين •

★★★

هوامش

(١) حرب البوكسر : ثورة قام بها الصينيون (١٨٩٩ ـ ١٩٠٠) للقضاء على نفوذ الدول الغربية واليابان · وانتهت بهزيمة الصين ·

(٢) دا لامبير : (١٧١٧ ـ ١٧٨٣) فيلسوف وفيزيائى وعالم رياضى فرنسى · كان أمين السر الدائم للأكاديمية الفرنسية · وضع دراسات رياضية استغرقت ثمانية مجلدات سنة ١٧٨٠ م ·

العقد الاجتماعي

جان جاك روسو

١٧٦٢ م

هناك علماء وأدباء ومفكرون أحدثت آراؤهم دويا فى العالم ، وكانت الأسباب الرئيسية فى حدوث ثورات وتغييرات عنيفة فى حقول السياسة والاجتماع . ويـأتى على رأس هؤلاء المفكر الفرنسى المعـروف جان جاك روسو .

واذا كانت سير الرجال العظام هى مراحل التاريـخ الذى صنعوه وصورة الأزمنة التى عاشوا فيها ، فلابد من البدء بعرض حياة فيلسوف فرنسا كما سطرها فى اعترافاته التى لم يسبقه اليها أديب من قبل لما فيها من جرأة نادرة وصراحة غريبة ، وكما سجلها عشرات بل مئات الباحثين الذين كتبـوا عنه . واذا كان علينا أن نجمل حيـاته فى كلمات ، فاننا نستعير قول « رومان رولان » (١) فيه : « ان حياة روسو وكتاباته تمثل فى ميدان التاريخ الأوربى حالة ربما كانت فريدة لرجل عبقـرى هبطت عليه العبقرية على منشوده وخلافا لارادته » .

والحق أن روسو كان ربيب الشوارع وخليل الأشقياء ! ، تعلم فى مدرسـة التجارب الكبرى ، مدرسـة الحياة ، وحين كان الآخرون يتعلمون ويتثقفون كان هو يحيا ويتأمل !

سيرة حياته

نشأ جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau فى أسرة بروتستانتية من أصـل فرنسى ، وقـد ولد فى جنيف يوم ٢٨ يونيو ١٧١٢ . وتوفيت أمه فى أثناء ولادته ، فتعهده أبوه ، ايزاك روسو ، الساعاتى ، بالتربية ، وبعد طفولة أحيطت بقدر كبير من الحرية عهد به الى الراعى لامبرسييه ، الذى علمه اللاتينية . وفى عام ١٧٢٧ ، التحق تلميذا لدى حفار معـروف ، كان يقسو فى معاملتـه ، ولم يكن الشاب المراهق راضيا عن هذا الوضع ، وكان يفضل القراءة والنزهة فى حقول جنيف . وفى ذات مساء من شهر مارس ١٧٢٨ قـرر الا يعود لمعلمـه ، وهرب سيرا على قدميه فى طرقات سافوى ، فآوته مدام « دى وارن » وهى

من الأتباع الذين تحولوا الى الكاثوليكية ، وأوفدته الى تورين لكى يعتنق هو الآخر نفس المذهب ·

وبعد حياة غير مستقرة ، زاول خلالها العديد من المهن عاد الى مدام دى وارن فى شارميت سنة ١٧٣٢ ، وهناك قضى روسو فترة سعيدة حتى عام ١٧٤٠ وأتم تعليمه وهو عند تلك السيدة التى طفق يناديها بأمه · ثم غادر شارميت فى عام ١٧٤٢ قاصدا باريس ·

وظل روسو طوال عشر سنوات مختلطا بالحياة الاجتماعية وهو يحلم بالشهرة ، عمل أولا معلمـا ، ثم مدرسا للموسيقى ، ثم سكرتيرا بسفارة فينيسيا · وسرعان ما عزل من وظيفته ، ولكنه ظل يحتفظ بذكرى مريرة لاتصالاته الأولى بالمجتمع ، وفى عـام ١٧٤٣ حاول أن يلفت اليه الأنظار ، فقدم الى أكاديمية العلوم مشروعا ثوريا عن العلامات الموسيقية على أسس حسـابية . ولكن المشروع لم يلق نجـاحا ، ثم كتب باليه « أشعار الغزل » عام ١٧٤٥ ، وتعاون مع ديدرو فى كتابة الموسوعة ·

وذات عصر مشمس من أكتوبر ١٧٤٩ لفت نظره اعلان من أكاديمية ديجون يقول ان المؤسسة خصصت وساما ذهبيا لأفضل بحث فى الموضوع الآتى : هل أدى التقـــدم فى الآداب والعـلوم الى تنقية الأخلاق أم الى افسادها ؟ » ·

وللحال تراءى له انه يقف وجها لوجه أمام السؤال الذى ما انفك منذ طفولته يستعد للاجابة عنه · والتمعت فى ذهنه الأفكار كما يسقط الوحى· وكتب لاحقا يصف ذلك : « لقد تجمهرت الأفكار فى رأسى ، تحفز احداها الأخرى » · أما الفكرة الرئيسية فكانت الآتية : « الانسان صالح بطبيعته، والمؤسسات الاجتماعية وحدها التى أفسدته » وجاءت ثمرة أفكاره مقالا بعنوان : « مبحث فى العلوم والآداب » ، لم تقتصر نتيجته على نيل الجائزة، بل لقد كان نقطة تحول فى الفكر السياسى الغربى · وهو كذلك ، أطلق كاتبه جان جاك روسو الى طليعة الفلاسفة الأوربيين ·

فكرة الكتاب عند روسو

ثم قدم الى الأكاديمية رسالته عن العلوم والفنون لينال الجائزة ، ولقد أجاز المجمع هذه الرسالة بعد مناقشات حامية الوطيس · ثم كتب سنة ١٧٥٢ أوبرا هزلية بعنوان «منجم القرية» وملهاة بعنوان «نرجس» · ثم عاد الى جنيف ١٧٥٤ واستعاد صفة المواطن لمدينة جنيف بعد أن كان قد فقده منذ مدة · وأخرج فى سنة ١٧٥٥ مؤلفه الشهير عن أصل التفاوت

ونشأته بين النــاس وهو يحــاول في هذا المؤلف الوصول الى صفــات « الانسان الطبيعى » أو الانسان الأول قبل أن يتحضر وتدمغه الحضارة والمجتمع بصفات معقدة أدت الى اخفاء ملامحه الأصيلة واشقائه ، مبينا كيف ان الناس كانوا فى حالة الطبيعة متساوين ولكن المجتمع والحضارة هما اللذان أديا الى ما نرى بينهم من فوارق • والواقع ان روسو يحمل فى هذا المؤلف والمؤلف الذى قدمه لجامعة ديجون عن تقــدم العلوم على الحضارة مدعيا أن الحضارة فاسدة وان التقــدم الحضارى هو أساس ما تعانيه البشرية من شرور وآثام ثم ينصح بضرورة الرجوع « الى حالة الطبيعة »التى تؤدى وحدها بالانسان الى السعادة • وفى كتابه عن أصل التفاوت بين الناس يتوسع فى هذه الفكرة اذ يقوم بدراسة الانسان فى مرحلة الطبيعة أى فى مرحلة سابقــة على تكوين المجتمع الانسانى وهى مرحلة كان الانسان يعيش فيها حرا من كل قيد ، فيما يرى روسو ، وكان يعيش معيشة طبيعيــة • ثم يتساءل عن الظــروف التى أدت بالانسان بالانتقال من هذه الحيــاة الطبيعيــة الى حيــاة اجتماعية كبلته بالسلاسل والأغلال وطمست صفاتــه الطبيعيــة الأصيلة لكى تخلع عليــه صفات اجتماعية مصطنعة زائفة أفسدت حياته • ويجيب روسو على ذلك قائلا ان بعض الظروف الخارجية قد اضطرت أفراد الانسان الى المعيشة سويا بشكل عــابر أولا ، ثم بدأ هؤلاء الأفــراد يتعودون بعــد ذلك على تلك المعيشة ، وأخيرا كونوا جماعات بشرية ظهر فيها على الفور أشخاص نصبوا أنفسهم سادة على غيرهم لا لسبب آخر الا لانهم أقوى من غيرهم ، وبذلك ولدت المجتمعات البشرية قائمة على التفرقة بين الناس •

وهنا يقترح روسو فى خطابه عن تقدم العلوم الرجوع الى حالــة الطبيعة ، غير أن هذا الحل بدا له مستحيلا لأن الانسان أصبح متعلقــا بالحياة الاجتماعية بشكل يجعله غير مستعد اطلاقا للتنازل عنها ، اذ أن الحياة الاجتماعية بالنسبة اليه بمثابــة « طبيعة ثانيــة » لا يستطيع أن يستبدل بها غيرها • ومن هنا يبدو الحل الثانى لهذه المشكلة وهو يقوم على اصلاح الحياة الاجتماعية اصلاحا من شأنــه أن يؤدى بالانسان الى التمتع بالميزات الطبيعية التى كان يتمتع بها فى حالة الطبيعة والتى فقدها الى الأبــد •

ولكن هل من الممكن تحقيق هذا الحــل ؟ ويجيب روسو على هذا السؤال فى كتابه عن العقد الاجتماعى • فكتاب العقــد الاجتماعى ليس الا محاولة لاصلاح الحياة الاجتماعية والسياسية فى المجتمع حتى يستطيع الانسان أن يسترجع كل أو بعض الميزات التى كان يتمتع بها فى حالة الطبيعة • ولكن فى حالة استحالة استرجاع مثل هذه الميزات يمكن اعتبار

كتاب العقد الاجتمــاعى محاولة لايجاد اصلاحات اجتماعية من شأنها أن توفر للانسان الاجتماعى ما يعادل ما فقده من ميزات ، كان يتمتع بها فى حالة الطبيعة ، أو ما يعوضه عن فقدانه لتلك الميزات ٠

وما أن صدر كتابه الجليل الشأن عن العقد الاجتماعى سنة ١٧٦٢ حتى قررت السلطات الحاكمة القبض عليه بتهمة اثارة الخواطر ضــد نظم الحاكم والقوانين والعادات والتقاليد المستقرة ، مما أدى به الى الفرار من فرنسا الى سويسرا ٠ ولكنه طرد بعد ذلك من سويسرا وعاد الى فرنسا بعد عدة سنوات ٠ ثم قام بتأليف قاموس عن الموسيقى سنة ١٧٦٧ وقضى عدة سنوات فى الترحال من بلد لآخر ٠ ولقد قام فى باريس سنة ١٧٧٢ بتأليف كتابه « ملحوظات عن حكومة بولونيا » ضمنه كثيرا من آرائــه لاصــلاح نظام الحــكم فى تلك الدولــة ، ثم اتم فى تــلك السنة كتاب « الاعترافات » الذى ضمنه تاريخ حياته ، كما بدأ فى نفس السنة كتابة مؤلفه « أحلام أو تأملات مشاء وحيد » ٠

ولقد توفى روسو فى ٢ من يوليو سنة ١٧٧٨ أى قبل قيام الثورة الفرنسية باحــدى عشرة سنة ، فلم يعش اذن ليرى الثورة التى كانت مؤلفاته من بين الكتابات الهامة التى أدت الى اشعالها ٠

اصل فكرة العقد الاجتماعى
فى التاريخ

واذا بحثنا فى مدى أصالة روسو فى كتاب العقد الاجتماعى لوجدنا ان فكرة وجود اتفاق أو عقد بين الحاكم والأفراد أو بين الأفراد بعضهم وبعض على الخضــوع لنوع معين من نظــم الحكم فكرة قديمة ، فيذهب كونفوشيوس (٢) الفيلسوف والحكيم الصينى (٥٥١ ــ ٤٤٩ ق٠م) الى أن الحاكم مفوض من الله على الأرض ليحكم وفق عقد يحدد نصوص هذا التفويض ٠ والطاعة واجبة للحاكم طالما احترم نصوص هذا العقــد والا فالأفراد لهم كل الحق فى الثورة ضده اذا حاد عن هذه النصوص ٠ وفى نفس العصر الذى عاش فيه كونفشيوس نجد اتباع موتسى وهو من الفلاسفة الصينيين البارزين يضعون كأساس للعلاقات الاجتمــاعية بين الأفراد عقدا أبرم بينهم فى العصور السحيقة ، وعلى كل فرد احترام هذا العقد ٠ وفى عصر أفلاطون بنى كثير من السوفسطائيين الدولة على أساس تعاقدى ، اذ نجد جلوكون فى جمهورية أفلاطون (٣) يتحدث عن الرأى الشائع الذى يذهب الى أن الأفراد قد عقدوا فيما بينهم عقدا يبتعد كل

منهم بمقتضاه عن الظلم ، ولقد اعتنق هذا الرأى كثير من الأبيقوريين ، وفى العالم الرومانى يذهب كارتيادس الى أن الناس كانوا يعيشون قديما بلا قانون وكان كل منهم يعتدى على الآخر مما أدى الى انتشار القلق والخوف ولذلك أبرموا عقدا فيما بينهم يخضعون وفقه لنظام يختارونه . ثم يأتى ستيكا (٤) (٣ ق ٠ م — ٦٥ م) فيؤكد هذه الفكرة اذ يذهب الى ان الانسان كان فى المبدأ يعيش فى عصر ذهبى لا يخضع فيه لاية سلطة الا سلطة عقله ، وكان الناس متساوين اذ لم تكن الملكية الفردية قد عرفت بعد ، ولكن لظروف ما ظهر مبدأ الملكية الفردية فقضى على العصر الذهبى للانسانية اذ عمد الأفراد الى تدمير الملكية الجمعية وأصبحوا مشبعين بشهوة الجرى وراء الثروة والجاه ٠ ومن ثم نشأت ضرورة انشاء نظم اجتماعية سياسية لكى تحد من شهوات الانسان واعتداء الناس بعضهم على بعض ٠ فالعصر الذهبى الذى أشار اليه سنيكا ليس الا العصر الذى كان يعيش فيه آدم وحواء فى الجنة قبل السقوط على الأرض بسبب الخطيئة التى ارتكباها ، أما القوانين ونظم الحكم والملكية الفردية ٠٠ فهى كلها نظم تعد فى ذاتها « شرا ضروريا » لكبح جماح شهوات بنى الانسان وللتكفير عن الخطيئة الأولى التى ارتكبها آدم ٠ وفى مطلع العصور الحديثة زادت أهمية نظرية العقد الاجتماعى وذلك نظرا لانتشار الجمعيات الخيرية والطوائف الدينية فى أواخر العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة ، وهى كلها جمعيات تعاقدية أى تقوم على عقد يحدد اختصاصاتها ومجال عملها ، ولما كانت الدولة بمعنى من معانيها على الأقل ليست الا هيئة ذات اختصاصات معينة فقد كان من الطبيعى أن يلجأ كثير من المؤلفين الى تصويرها على أساس تعاقدى ٠ ثم ان التجارة والصناعة قد انتشرت فى مطلع العصور الحديثة وهى تقوم على عقود قانونيـة مبرمة بين الأفـراد والشركات والبنوك تؤكد أهمية العقد فى دائرة النشاط الاقتصادى ، ولقد كان لهذه الحال أثرها المباشر على المفكرين السياسيين والاجتماعيين فى محاولتهم ايجاد تفسير معقول لخضوع الأفراد لسلطة الدولة ٠ وهذا هو تعليل كل من د ٠ ج رتش وفرنكلين جدنجز ويذهب كارليل (٥) الى أن فكرة « الميثاق الحكومى » كانت تسود السواد الأعظم من مفكرى العصور الوسطى لأن الحاكم كان فى رأيهم ممثلا للاله على الأرض ، يتولى سلطانه وفق ميثاق خاص ٠

أما الاهتمام بفكرة العقد فى بدء العصور الحديثة فكان استمرارا لتلك المعركة التى ثارت فى العصور الوسطى المتأخرة حول سلطة الملك ومداها٠ولكن ثمة سببا يبدو فى رأينا فاصلا في الموضوع،ذلك ان الكنيسة كانت طوال العصور الوسطى تطغى على سلطة الملوك وحدثت طوال تلك العصور معارك فلسفية بل وعسكرية بين انصار كل من الفريقين الى ان

قضى على سلطة الكنيسة فى بدء العصور الحديثة بعوامل النهضة والاصلاح الدينى وبدأت تظهر القوميات الأوربية الحديثة ، وبدأ الملوك يمارسون سلطاتهم بعنف وقسوة بسبب تلك العقـدة التى تكونت لديهم بسبب طغيـان الكنيسة عليهـم طوال العصور الوسطى فانتشرت الدكتاتوريـة وانتشر حكم الطغيان فى كل مكان من القارة الأوربيـة • وكان القانون يحمى هؤلاء الملوك من كل نقد ويعفيهم من أية مسئولية • ولقد أدت هذه القسوة الى وضع سلطة الملوك على بساط البحث ولا سيما مسألة الحق الالهى للملوك • ولم يجد المؤلفون أسلم ولا أكثر أمانـا من عرض هذه المسألة وأشباهها فى صورة قصة خيالية يعبرون فيها عمـا يجيش فى صـدورهم من نقد لهذا الطغيان ويرسمون الصورة التى يفتقدونها فى واقعهم • ولقد استخدم المؤلفون نظرية العقد لتوجيه نظر الملوك الطغاة الى انهم ليسوا من عنصر يعلو على عنصر البشر وانهم يحكمون وفق قواعد متفق عليها منذ الأزل وان عليهم أن يخضعوا لهذه القواعد كشرط أساسى لطاعة الأفراد لهم لأن العقد الكامل يحمل دائما التزامات متقابلة ، فعقد البيع مثلا يفرض على المشترى أن يدفع الثمن وعلى البائع تسليم الشىء المباع فاذا نقض أحدهما التزامه ولم يوف به كان الآخر فى حل من نقض التزامه فنظرية العقد هى أتم صورة قانونية وفلسفية يستطيع عن طريقها الفيلسوف أو السياسى أن يهدم النظرية التقليدية التى سادت منذ العصور القديمة فى أن الملك فوق القانون أو انه متحلل من كل قانون •

لكل هذه الأسباب انتشرت اذن نظرية العقد على لسان عدد لا يحصى من المؤلفين فى أواخر العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة •

كيف ألف روسو كتابه

يعد كتاب العقد أهم مؤلفات روسو ، اذ كان ثمرة لتفكير عميق وتأمل طويل من المؤلف ، سلخ فيه أكثر من عشر سنوات • ذلك أن العقد الاجتماعى ليس فى الحقيقة الا جزءا من كتاب آخر ضخم كان روسو يزمع اخراجه لولا أن الوقت لم يسعفه فاقتصر على اخراج العقد ليحل محل ذلك الكتاب ، ويؤكد ذلك قول روسو فى اعترافاته سنة ١٧٥٦ « ان من بين الكتب المختلفة التى كنت اشتغل فى اعدادها ، كتابا كنت أفكر فيه منذ زمن طويل ، واشغل نفسى به فى شغف كبير ، وكنت أريد أن أقضى فى اعداده كل حياتى ، كما كنت أعتقد انه سيتوج شهرتى ، وذلك هو كتاب النظم السياسية • ولقد راودتنى فكرة ذلك الكتاب منذ ثلاثة عشر عاما ، اذ عندما كنت فى البندقية سنحت لى الفرصة لمعرفة أخطاء حكومة ذلك البلد التى تفخر بحكمها » كان روسو اذن يزمع تأليف كتاب ضخم عن النظم السياسية على غرار كتاب روح القوانين (٦) لمونتسكيو يجمع فيه الى جانب الدراسات النظرية والفلسفية مشاهداته وملاحظاته عن نظم الحكم فى البلاد المختلفة التى زارها مضيفا الى كل ذلك تجاربه وخبراته • غير أن روسو وجد نفسه سنة ١٧٦١ أمام مشروع ضخم قد لا تكفى سنوات حياته الباقية لتحقيقه ففضل اخراج الجزء الذى كتبه من كتاب النظم السياسية تحت عنوان « فى العقد الاجتماعى » سنة ١٧٦٢ مقتصرا على ما سبق ان أبداه من آراء فى كتبه السابقة • على ان اخراج كتاب العقد لم يكن سهلا اذ استدعى ذلك ان يعمد المؤلف الى جمع بعض الأجزاء التى ترتبط بعضها ببعض فى كتاب النظم ، بحيث تدور كلها حول فكرة مركزة واحدة ، مع اتلاف الأجزاء الأخرى • « وعلى ذلك لما كنت قد عدلت عن اخراج هذا المؤلف ، فقد صممت على اختيار ما يمكن فصله منه ، وعلى حرق الأجزاء الباقية • ولما بدأت العمل فى هذا الكتاب بنشاط، بدون أن أتوقف عن تأليف كتاب اميل فى نفس الوقت ، استطعت أن انتهى من كتاب العقد فى مدة أقل من عامين » • وهو فى هذا الكتاب يرد على السؤال الذى طالما أثاره فى مؤلفاته السابقة وهو : كيف السبيل الى تخليص الانسان من الشرور التى جرها عليه انتقاله من حالة الطبيعة الى الحالة الاجتماعية •

محتويات كتاب العقد الاجتماعي

ينقسم كتاب العقد الاجتماعي الى أربعة أجزاء تحمل العناوين الآتية:

١ ـ في الميثاق الاجتماعي ·

٢ ـ في السلطان ·

٣ ـ في الحكومة ·

٤ ـ في كيف تسير الأمور في المدينة (الفاضلة) ·

وكل جزء من هذه الأجزاء مقسم الى عدد من الفصول ·

وسنتناول هذه الأجزاء الأربعة بالترتيب :

الجزء الأول
في الميثاق الاجتماعي

يقول روسو في مقدمة هذا الجزء انه سيحاول البحث عن الأساس الشرعي للنظام المدني ، أي سيحاول البحث عن الأساس الذي ترتكز عليه سلطة الدولة وطاعة الأفراد لها · ثم يقول في الفصل الأول من هذا الجزء « ان الانسان يولد حرا ولكنه مكبل بالأغلال في كل مكان » · فكيف اذن انتقل الانسان من الحرية التي ولد فيها الى حالة من العبودية تسيطر عليه ويخضع فيها لسلطان يستذله ويتحكم في مصيره ، وعلى أي أساس حدث ذلك ؟ لا يمكن أن يكون القانون الطبيعي أساس هذا الاستعباد · ذلك ان الأسرة وهي أقدم مجتمع في العالم ، هي المجتمع الطبيعي بين صور المجتمعات البشرية · وفي هذا المجتمع الطبيعي لا يخضع الأولاد للأب والأم الا طالما كانوا في حاجة الى رعايتهما والمحافظة على حياتهم ، فاذا كبروا ولم يعودوا بحاجة الى الأب والأم أصبحوا أحرارا مستقلين مثلهما الا اذا استمروا خاضعين لهما عن طواعية وبشكل غير طبيعي · والأسرة ليست الا النموذج الأول للمجتمع السياسي فالسلطان يمثل الأب والشعب يمثل الأولاد والكل لما كانوا أحرارا متساوين لا يمكن أن يتنازلوا عن حريتهم الا لصالحهم ولما يكون من شأنه أن يحافظ على كيانهم وبقائهم لأن القانون الطبيعي الأول للانسان هو أن يسهر على المحافظة على نفسه وعلى بقائه · فالسلطان الذي يحكم الأفراد وفق مصلحته بعيدا عن مصالحهم ، ليس

لحكمه أى سند من القانون الطبيعى ، بل ان حكمه هذا ضد القانون الطبيعى على خط مستقيم ٠ ولكن اذا لم يكن القانون الطبيعى هو الأساس ، ربما يكون قانون الأقوى هو أساس هذه الحال ٠ ولكن « أقوى انسان لن يكون أبدا من القوة بحيث يستمر دائما سيدا ، ما لم يحول قوته الى حق وطاعته الى واجب » ٠ ولكن القوة الجسمية لا يمكن أن تكون أساسا بحال من الأحوال للحق لان القوة تعنى القدرة الجسمية فاذا اخضع الناس لشخص قوى من الناحية البدنية فان خضوعهم سيكون عملا اقتضته الضرورة ولن يكون عملا طوعيا ،ولن تؤدى القوة الى خلق حق لان من صفات الحق أن يطاع صاحبه عن واجب وليس عن خوف ، وما أشبه الحاكم الذى يحكم بالقوة بصاحب عصابة يهاجم الناس ليغتصب منهم أمتعتهم فكما ان القوة هنا لا تمنح حقا كذلك هى فى المجال السياسى لا يمكن فى رأى روسو أن تكون أساسا لحقوق ونظم ٠

« ويجب أن نتفق اذن على ان القوة لا تنشىء حقا وان الناس ليسوا ملزمين بالطاعة الا للقوة الشرعية » ٠ وعلى ذلك يستمر روسو فى البحث عن الأساس الذى يبرر مشروعية انتقال الانسان من الحالة الطبيعية التى كان فيها حرا من كل قيـد الى الحالة الاجتماعية التى هو فيها مستبعد — على حد قوله — ويستمر روسو فى البحث عن هذا الأساس فيتساءل عما اذا كان ثمة عقد بين الحاكم والأفراد تنازل الأفراد بمقتضاه عن حريتهم له على غرار تعليل هوبس (٧) فى كتاب اللوثيان أو جروسيوس (٨) فى كتابه الشهير « فى قـانون الحـرب والسلم » ٠ ويناقش روسو فكرة جروسيوس الذى ذهب الى ان الطغيان الملكى مشروع لأن لكل فرد الحق فى أن يتنازل عن حريته لسيد يختاره ، واذا كان ذلك صحيحا ومشروعا بالنسبة لأى فرد فلماذا لا يكون مشروعا بالنسبة لشعب بأكمله اذ يتنازل عن حريته لحاكم من الحكام ؟ ٠ ويرد روسو على ذلك بأن طبيعة الانسان تجعله لا يتنازل عن حريته الا فى نظير ميزة أكبر منها ستعود عليه ولايمكن أن نجد شيئا يمكن أن يعادل حرية الانسان فى التصرف للمحافظة على بقائه ، حتى السلام أو الأمن الداخلى الذى يدعون أن الحاكم الطاغى يوفره لرعاياه نظير تنازلهم عن حريتهم أمر لا وجود له ، لأن جشع الحاكم وطمعه الذى لا يعرف حدودا واعتداءاته على الأفراد هى بمثابة حروب تهدد أمنهم باستمرار ٠ كما ان التنازل عن الحرية معناه التنازل عن صفة الانسانية ، بل التنـازل عن واجبـات الانسان نحو نفسه ، فهو اذن ضد الطبيعـة الانسانية وبالتالى لا يكون لأى انسان أو لأى شعب أن يتنازل عن حريته لأى شخص ٠

ولكن اذا لم يكن ثمة عقد مشروع بين الشعب وبين الحاكم الطاغى يبرر طغيانه ، فان هناك ميثاقا اجتماعيا يختلف عن ذلك العقد المزعوم

وهو الذى يجب أن نبحث عنه ونتذاكر نصوصه . ففى المرحلة السابقة على تكوين السلطان السياسى والمدنى كان الأفراد أحرارا متحللين من كل قيد الا من واجب كل منهم الطبيعى نحو المحافظة على نفسه ، ولكن حدثت ظروف جعلت من الصعب استمرار هذه الحال الطبيعية ووجد الأفراد انهم مهددون بالفناء ان لم يبحثوا عن مخرج من هذه الحال . ولم يكن لدى كل منهم الا قوته وحريته وهما الأداتان الوحيدتان اللتان كان يستخدمهما فى المحافظة على بقائه ، لذلك وجدوا ان ليس ثمة من وسيلة لانقاذهم من حالة الطبيعة الا « البحث عن شكل للوحدة أو للاجتماع من شأنه ان يحمى ويقى شخص كل عضو وأمواله .. شكل للوحدة يكون فيه كل عضو وقد اتحد مع الأعضاء الآخرين غير خاضع مع ذلك الا لنفسه ، ويظل أيضا متمتعا بنفس الحرية التى كان يتمتع بها من قبل » . وتلك هى المشكلة الحقيقية والرئيسية التى يبحث العقد الاجتماعى عن الحل الصحيح لها .

ونصوص هذا العقد الذى أبرم بين الأفراد محددة تحديدا دقيقا بطبيعة هذا العقد نفسه بحيث ان أى تعديل فيها يجعل العقد لاغيا وبحيث يستطيع كل فرد أن يسترجع حريته الطبيعية التى تنازل عنها اذا ما اعتدى معتد على نصوص العقد واحكامه . ووفق هذا العقد يعد كل مسهم أو مشترك أو عضو متنازلا بلا تحفظ عن حقوقه للمجموعة . وهذا التنازل ليس لمصلحة شخص معين بل هو لمصلحة الجماعة التى هى مصلحة كل فرد من الأفراد ، « فكل شخص منا يضع تحت تصرف الجماعة شخصه وكل قوته تحت قيادة الارادة العامة » . فكل شخص سيصبح عضوا فى هيئة معنوية أو أخلاقية تتكون من الأفراد المنضمين اليها ، وهذه الشخصية العامة التى تتكون من اتحاد الأفراد هى ما كان الأقدمون يطلقون عليها اسم المدنية ويطلقون عليها الآن اسم الجمهورية أو الهيئة السياسية ، التى يسميها أعضاؤها باسم الدولة أو السلطان . أما المشتركون فيطلق عليهم اسم جمعى وهو الشعب ، وفى علاقاتهم بعضهم ببعض يطلق عليهم اسم المواطنين بوصفهم مشتركين فى هيئة ذات سيادة ، كما يطلق عليهم اسم الرعايا بوصفهم خاضعين لقوانين الدولة .

والميثاق الاجتماعى والحال هذه يشتمل على التزامات متبادلة بين جمهور الشعب والأفراد ، وكل فرد من أفراد الجماعة سيكون ذا صفتين يقابل كل منهما التزامات ، فهو بوصفه جزءا من السلطان الذى لا مصدر له الا الشعب أو مجموع الأفراد متعاقد مع هؤلاء الأفراد وملزم ازاءهم وهو بوصفه فردا من أفراد الشعب متعاقد مع السلطان العام للجماعة ومسئول أمام هذا السلطان فالفرد اذن يمكن أن يقال عنه انه متعاقد مع نفسه ، فهو بصفته من رعايا السلطان متعاقد مع نفسه بصفته جزءا من هذا السلطان . وهذا السلطان المكون من الأفراد المتحدين فى الهيئة الاجتماعية

أو السياسية ليس له أية مصلحة ولا يمكن أن تكون له مصلحه تخالف مصلحتهم العامة بل ان مصلحة هذا السلطان لا يمكن أن تكون مضادة لمصلحة كل فرد على حدة • ولما كان كل فرد قد تنازل تنازلا مطلقا عن كل شيء للجماعة وهو بهذا انما يتنازل عن كل شيء لنفسه هو ، بوصفه عضوا في هذه الجماعة ، ولما كان العقد أو الميثاق الاجتماعي يصبح لا قيمة له اذا ابيح لأى عضو الخروج عليه ، فان أبسط النصوص المتضمنة فى هذا الميثاق تقتضي منع أى خروج على نصوص هذا العقد بالقوة • ولكن ما هى الميزات التى ستعوض الأفراد الخاضعين للعقد عن ميزاتهم التى فقدوها بانتقالهم من حالة الطبيعة الى الحالة الاجتماعية أو المدنية ؟ ذلك هو موضوع الفصل الثامن من هذا الجزء •

يقول روسو أن الانتقال من حالة الطبيعة الى الحالة الاجتماعية يحدث فى الانسان تغييرات عميقة فهو يجعله خاضعا للعدل بدلا من الخضوع للغريزة وتصبح أعماله ذات قيمة أخلاقية كانت خلوا منها وهو فى حالة الطبيعة ، لان الانسان فى هذه الحالة الأخيرة كان بريئا ، عادلا وكان يفعل الخير طواعية وبشكل طبيعى ولذلك كانت الفضيلة التى يتحلى بها فضيلة سلبية ، أما فى الحالة الاجتماعية فانه يتصرف وفق معايير أخلاقية محددة وعن علم تام بهذه الأخلاقية فهو يفعل الخير لذاته ويقدس الواجب لذاته لا لأى اعتبار آخر ، فالحالة الاجتماعية تحوله من كائن خاضع للغريزة الى انسان خاضع للواجب الأخلاقى •

ثم يعمل روسو حساب الخسائر والمكاسب فى الانتقال من الحالة الطبيعية الى الحالة الاجتماعية ، فالانسان قد فقد الحرية الطبيعية وحقه المطلق فى كل ما يفعل ولكنه كسب الحرية المدنية المحدودة بالارادة العامة ثم الملكية التى تضمنها له الجماعة ، والحرية الطبيعية ليست الا استعبادا لأن الانسان يكون خاضعا فيها لنوازعه ، أما الحرية المدنية فهى الحرية الحقيقية بمعنى الكلمة لأن الانسان يخضع فيها لقانون مدنى وضعه لنفسه بنفسه • أما عن الملكية فى حالة الطبيعة فكانت قائمة على القوة الجسمية وهذه ليس فيها أى ضمان لبقائها واستمرارها ، أما فى الحالة المدنية فالمجتمع هو ضامنها وهى لذلك ملكية مستقرة مقدسة •

★★★

الجزء الثانى

فى السلطان

ان أول وأهم نتيجة لكل ما تقدم هى ان للارادة العامة وحدها الحق فى قيادة قوة الدولة وتوجيهها نحو الغاية التى أنشىء من أجلها النظام السياسى وهى الصالح العام·ولما كان السلطان ليس شيئا آخر الا اختصاص الارادة العامة التى تمثل ارادة « الأنا الاجتماعية » أو الشخص المعنوى الذى يتكون من مجموع الأفراد ، فان هذا السلطان لا يمكن التنازل عنه لشخص أو لعـدة أشخاص ، فالارادة العامـة يجب أن تمارس السلطان بنفسها وبدون نواب أو ممثلين ينوبون عن الأفراد أو الشعب الذى هو مصدرها· ولنفس الأسباب لا يمكن أن ينقسم السلطان الى أجزاء أو أقسام منفصلة ، لان الارادة العامة التى هى مصدر السلطان وممارسه الوحيد ، اما انها عامة بمعنى الكلمة وحينئذ تكون مصدر القانون ، واما انها لا تعبر الا عن جزء من الشعب وحينئذ لا تكون عامة ولا تكون مصدرا للقانون ، ولما كانت الارادة العامة واحدة غير متعددة فان السلطان الذى تمارسه لا يمكن أن ينقسم ·

وهنا ينتقد روسو انقسام السلطان الى سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية قائلا ان السياسيين لم يستطيعوا قسمة السلطان فى مبدئـه فراحوا يقسمونه فى موضوعه فأصبح السلطان أشبه شىء بموجود غريب مكون من أجزاء مختلفة ، أو أشبه شىء برجل ذى عدة أجسام جسم مزود بالعيون وآخر مزود بالأذرع وثالث بالأقدام ··· وهكذا ·

ولكن ما هى هذه الارادة العامة التى هى الممارس الوحيد للسلطان والتى هى مصدر القانون ، انها ارادة تتكون فى المجتمع عندما يتعلم كل فرد كيف يضحى بمصلحته الفردية فى سبيل صالح أسمى وهو الصالح العامة ، اذ ينتج حينئذ عن تمسك الأفراد بالصالح العام دون سواه روح عام تهدف دائما الى تحقيق هذا الصالح ، وهذه الروح العامة هى الارادة العام ، اذ ينتج حينئذ عن تمسك الأفراد بالصالح العام دون سواه روح

ترید أسمى صالح للدولة ، « انها أعم ارادة » • والارادة العامة هى « صوت الكل اذ يعبر عن صالح الكل) وهى أكبر الارادات عدلا ذلك ان كل عمل من الأعمال انما يتم نتيجة ارادة ولكن ارادة الانسان فى صلاح الدولة وخيرها تعد من الناحية الأخلاقية أسمى ارادة •

والارادة العامة هى ارادة الأفـراد فى جملتهـم ، فروسو قد قال بما سيقول به الفلاسفة الألمان والمدرسة الاجتماعية الفرنسية فيما بعد من أنه تتكون فى كل جماعة روح عامة أو عقل جمعى يكون نتيجة لتفاعل عقولهم الفردية بحيث يتكون من هذا التفاعل عقل جديد يختلف عن عقول الأفراد أنفسهم أو هذا العقل الجمعى هو ما سماه روسو « الأنا أو الذات العامة » • والجسم السياسى أو الهيئة السياسية له أيضـا من حيث هو كائن أخلاقى ارادته العامة التى تتركب من « خير ارادات الجميع » فهى ليست مجموع هذه الارادات وانما هى روح عامة تعبر عن الارادات الخيرة للأفراد فيما يخص الصالح العـام • وهذه الارادة هى وحدهـا مصـدر القانون وهى وحدها التى تمارس السلطان وتوجه قوى الدولة لأن اختلاف المصالح الخاصة هو الذى جعل من الضرورى انشاء المجتمعات والانتقال من حالة الطبيعة الى الحالة الاجتماعية •

وللارادة العامة السلطة المطلقة على جميع الأفراد ، ولابد أن تكون ناتجة عنهم مباشرة لا عن ممثليهم فروسو لا يؤمن بالنقابات ولا بالجمعيات ولا بالمجالس النيابية لأن ارادات كل هذه الهيئات ارادات خاصـة تقوم بالمناورات ضد بعضها بعض وضد الارادة العامة • فالأفراد يجب أن تكون علاقتهم بالدولة علاقة مباشرة ولا تكون بحال ما من خلال نقابات أو جمعيات أو مجالس أو هيئات • وهنا نجد موضوعا طال النقاش فيه بين علماء الاجتماع والسياسة وهو التساؤل عما اذا كان وجود هيئات متوسطة بين الدولة والأفراد يؤدى الى مزيد من ضمان الديمقراطية أو بالعكس يؤدى الى عرقلة الديمقراطية • روسو يرى فى هذه الهيئات عائقا للارادة العامة عن الظهور بشكل واضح • ويرى جورفتش أستاذ الاجتماع أن فى مثل هذه الهيئات أكبر ضمان لحرية الفرد بدليل أن الحكام الذين يتبعون سياسة الطغيان يعمدون أولا الى حل مثل هذه الهيئات المتوسطة • أما ارمان كيفلييه الذى كان أستاذا بالسربون ، فيعتقد أن الهيئات المتوسطة التى كانت تنشأ فى العصور القديمة على أساس الدم أو الأصل كانت حقا جمعيات تؤدى الى الطغيان أما جمعيات اليوم التى تنشأ بشكل حر طليق فهى من أهم وأكبر عوامل ضمان الديمقراطية •

ولقد بالغ روسو فى مؤلفاته فى تقديس الارادة العامة حتى كاد يؤلهها لانها صوت الشعب وصوت الشعب من صوت الله ، الى حد أن جعل منها

أحيانا « دينا ودنيا » ، تقابل الخارج عليها عقوبة الاعدام · ولكن للسلطان الذى تمارسه الارادة العامة حدودا يجب ألا يتعداها ، لأن كل فرد عندما تنازل للهيئة الاجتماعية عن حريته وماله انما كان يهدف الى توجيه كل ذلك للصالح العام الذى يعد صالحه هو فى نفس الوقت ، وعلى ذلك فالهيئة الاجتماعية أو الشعب ، يجب أن توجه سلطانها الى كل ما فيه مصلحة الشعب وكل ما يتمشى مع نصوص العقد الاجتماعى ، فاذا وجه السلطان الى غير ذلك لم يكن له سند مشروع من العقد الاجتماعى ، فالسلطان مثلا لا يستطيع أن يكسر مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين لأن تحقيق المساواة من الأغراض العامة التى عقد العقد من أجل تحقيقها ، وكذلك الاعتداء على الحريات أو تقييدها بسبب لا يمت للصالح العام بصلة · فالسلطان اذا خرج عن النصوص المتعارف عليها فى العقد الاجتماعى يكون حينئذ غير معبر عن الارادة العامة أو عن الهيئة الاجتماعية ·

والارادة العامة هى المصدر الوحيد للقانون · ذلك ان العقد الاجتماعى قد أدى الى وجود الهيئة الاجتماعية وبذلك تنتهى مهمته وتبدأ مهمة التشريع الذى عليه أن يمنح الهيئة الاجتماعية الحركة ويعبر عن ارادتها · والقانون عبارة عن علاقة بين الشعب بوصفه صاحب السلطان وبين الشعب بوصفه خاضعا للسلطان فى مسألة عامة ·

على ان المشرع ـ فى نظر روسو ـ قبل أن يقترح القوانين يجب عليه أن يلحظ حالة الشعب الذى يشرع له فهناك شعوب أقل من غيرها فى استعدادها لتقبل القوانين الجديدة · فالشعوب « الشائخة » التى رسخت فيها عادات وتقاليد تبلورت وجمدت مع الزمن أقل استعدادا لقبول تشريعات جديدة من غيرها · وأحسن مرحلة للتشريع هى المرحلة التى يكون فيها الشعب فتيا لم يمض وقت طويل بعد على تكونه · وعلى المشرع أن يمهد الشعب لتشريعاته كما يمهد المهندس الأرض ويختبرها ويقوى أجزاءها الضعيفة قبل أن يقيم البناء عليها كما يجب ان يلاحظ المشرعون أن ما يصلح لشعب قد لا يصلح لآخر فلكل شعب ظروف تجب مراعاتها ·

كما يجب أن يوفر التشريع فى كل دولة الحرية والمساواة لأن أى استبعاد لفرد من أفراد الجماعة من شأنه أن يقلل من قوة الدولة التى تقوم قوتها على مجموع حريات الأفراد · والمساواة ضرورية لأن الحرية لا يمكن أن تتصور بدونها · ولكن ليس معنى المساواة أن يتساوى كل الأفراد فى مكانتهم الاجتماعية وثرواتهم ولكن المساواة تعنى المساواة فى الحقوق والالتزامات · على أن الثروة يجب أن تكون موزعة « بحيث لا يكون شخص من الغنى بحيث يستطيع شراء آخر ولا يكون شخص من الفقر

بحيث يلجأ لبيع نفسه » . وعلى ذلك يعد روسو من أوائل المنادين بتضييق الفوارق بين الطبقات .

وأخيرا يقسم روسو فى نهاية هذا الجزء القوانين الى ثلاث فئات :

١ـ قوانين سياسية : وهى التى تحدد علاقة الدولة من حيث هى هيئة ذات سيادة أو سلطان بالشعب فى جملته من حيث هو مؤلف من مجموع الرعايا الخاضعين للسلطان ، وهى ما نسميها اليوم بالقوانين الدستورية أو القانون العام .

٢ ـ قوانين تحدد علاقة الأفراد بعضهم ببعض أو علاقة كل منهم بالدولة وهى القوانين المدنية .

٣ ـ قوانين تحدد علاقة الفرد بالقانون بحيث يعاقب عقابا محددا اذا خرج عليه وتلك هى القوانين الجنائية .

ولكن ثمة فئة رابعة أهم بكثير من هذه الفئات الثلاث ، وهى قوانين غير مكتوبة وان كانت منقوشة فى صدور الأفراد ويجب مراعاتها وتلك هى العادات والتقاليد والأعراف المستقرة .

ولا يعالج روسو من هذه الفئات الا الفئة الأولى وهى القوانين السياسية التى يجعل منها موضوع الجزءين الثالث والرابع من كتاب العقد .



الجزء الثالث

في الحكومة

والحكومة هى هيئة متوسطة بين الرعايا والسلطان لكى تتولى تنفيذ القوانين وصيانة الحريات المدنية • وهى هيئة لا سلطان لها اذ السلطان الوحيد فى المجتمع للشعب وهى مفوضة لتنفيذ القوانين التى تسنها الدولة ولها أن تتخذ «مراسيم» وهى فى سبيل تنفيذ القوانين • غير اننا نستطيع أن نجد صورا مختلفة للحكومات تختلف من بلد لآخر ، فالسلطان يمكن أن يفوض الشعب كله أو الجزء الأكبر منه فى القيام بمهمة الحكم «التنفيذ» وهذه الصورة هى ما نسميه باسم الديمقراطية ، أو يفوض عددا صغيرا من المواطنين بالقيـام بهذه المهمـة وتلك هى الحكومة الارستقراطيـة ، أو يركز الحكم فى يد شخص واحد ، وتلك هى الحكومة الملكية • وثمة أشكال أخرى مختلفة ومركبة من هذه الأشكال السابقة ، ولا شك أن أفضل هذه الأنواع هى الحكومة الديمقراطية ، ولكن الديمقراطية بمعناها الكامل لا يمكن أن تتحقق فى العالم الانسانى • أما الأنواع الأخرى من الحكومات فقد تفسد وتتحول الى الطغيان ، ولكن لما كان السلطان دائما من الشعب والسيادة له ، ولما كانت الحكومة ليست الا « عميلا » للشعب أو مفوضة منه فان هذا الطغيان لا أساس له من العقد الاجتماعى ولا من القانون • على أنه يجب أن نؤكد هنا ــ فيما يرى روسو ــ أن شكلا معينا من أشكال الحكم لا يمكن أن يصلح لكل بلد فى كل زمان ومكان ، فالظروف قد تجعل شكلا معينا أكثر ملاءمة من الأشكال الأخرى •

والوسيلة الوحيدة التى تدلنا على أن نوع الحكم ملائم أو غير ملائم هو الرخاء العام • ولكن عند أية حكومة استعداد دائم نحو الفساد وتغليب المصالح الخاصة لأفرادها على المصالح العامة ومن ثم فالفساد محتمل باستمرار • وما دامت المصالح الخاصـة قد غلبت على المصالح العامـة فمعنى هذا ان أساس الهيئة السياسية نفسه قد انهار وبالتالى تنهار الدولة • ولكيلا تصل الأمور بالدولة الى هذا الحد يجب أن يكثر الشعب من اجتماعاته ومن مناقشـته للأعمـال الحكومية ويجب أن يسهر على صيانة القوانين

ولا يستنيم للحكومة ، كما يجب على كل شخص أن يهتم بشئون الحكم في مجتمعه وألا يقف منها موقفا سلبيا · ان الدولة التى يقول كل شخص فيها لنفسه « ليس لى شـأن بالحكم ورجاله » لا شك مآلها الى الزوال والاختفاء · يجب اذن ألا يدع الشعب للحكومة أية فرصة للفساد والتحول عن الاختصاصات المخولة لها فذلك هو الشرط الأساسى لاستمرار الحكم السليم · ويجب هنا أن نبدد الزعم الذى أتى على لسان بعض المفكرين من أن الحكومة نظام قائم على عقد أبرم بين الشعب وبينها ،اذ لا يوجـد الا عقد واحد وميثاق واحـد وهو الميثاق الذى عقـده الشعب مع نفسه للانتقال من حالة الطبيعة الى الحالة الاجتماعية ، ووفق هذا العقد لايستطيع الشعب أن يتنازل عن سيادته أو سلطاته لأية هيئة · وعلى ذلك فلا يمكن أن يوجد مثل هذا العقد بين الحكومة والشعب ، بل الحكومة مجرد هيئة مفوضة من الشعب للقيام بنوع خاص من الأعمال وهى أعمال التنفيـذ ويظل الشعب محتفظا بالتشريع · فتكون الحكومة أو تفويضها انما يتم وفق قانون يصدر عن الارادة العامة ، وليس من عقـد ، وأعضاؤها اذن ليسوا سادة للشعب ، بل هم مجرد موظفين يعملون فى خدمة الشعب · ولما كان أساس الحكومة قانونا يصدر عن الشعب فان أية حكومة تكون مؤقتة يستطيع الشعب أن يغيرها ، سواء بتغيير أعضائها أو بتغيير شكلها فى أى وقت يراه مناسبا · وهنا نصل الى الجزء الرابع والأخير ·



الجزء الرابع

فى ادارة شئون المدينة

ان الحكم السليم يستند دائما كما قدمنا على الارادة العامة التى لا تقوم الا على الصالح العام ، وهى من هذه الوجهة معصومة من الخطأ بمعنى ان الارادة العامة لا يمكن ، وبحال من الأحوال ، أن تتجه الا الى الصالح العام ، ولكن ليس معنى هذا انها لا يغرر بها أحيانا ويصور لها الصالح الخاص على انه صالح عام فتتجه اليه عن غير تبصر • ولكن تربية الأفراد كفيلة بتكوين ارادات عامة لا يمكن التغرير بها أو ايقاعها فى الغش • ولكيلا تقع الارادة العامة فى الخطأ الذى يصور لها النفع الخاص على أنه عام يجب أن تكون قراراتها « قوانينها » قليلة العدد ، كما يجب ألا تكون القرارات الا فى المسائل البسيطة الواضحة • فالدولة المثالية عند روسو هى التى لا تحتاج الا لعدد ضئيل من القوانين الضرورية لحياتها •

ولكن كيف السبيل الى معرفة الارادة العامة ؟ السبيل الوحيد — فى نظر روسو — هو أن يبدى المواطنون رأيهم فى كل مسألة فى استفتاء حر ، والعقد الاجتماعى هو الحدث الوحيد الذى كان يتطلب الاجماع ، أما القوانين فلا تتطلب فى تقريرها وحتى الارادة العامة الا الاغلبية المطلقة ، اذ يجب فى هذه الحالة أن تخضع الأقلية لارادة الأغلبية •

أما عن تعيين أعضاء الحكومة فهو يتم فى الدول المختلفة بصورتين :

١ — القرعة •

٢ — الاختيار أو الانتخاب •

ونستطيع فيما يرى روسو أن نجمع الطريقتين وذلك باللجوء الى طريقة الانتخاب فى الوظائف التى تحتاج الى مهارة خاصة كالوظائف العسكرية ، والى طريقة القرعة فى الوظائف التى لاتحتاج الا الى ذوق سليم ونزاهة وعدل •

ويختتم روسو هذا الجزء من مؤلفه بالحديث عن الدين وعلاقته بالدولة والمجتمع ويبين كيف أن الشعوب القديمة كانت تعد الآلهة ملوكا لها ، فالملك اله والاله ملك وكان نظام الحكم يعتمد على الدين ، وكان لكل دولة دينها وآلهتها بحيث لم يكن من حق اله فى مجتمع أن يعتدى على اله آخر فى مجتمع آخر ، فالآلهة مستقلة بعضها على بعض استقلال المجتمعات التى تدين لها ، والحروب السياسية التى كانت تقوم بين الدول كانت أيضا حروبا دينية وكانت السياسة والدين شيئا واحدا ٠٠ الى أن أتت بعد ذلك الأديان الكبرى ٠

وينادى روسو بضرورة تكوين دين مدنى يقوم على تقديس العقد الاجتماعى والارادة العامة ٠ لابد من وجود دين مدنى يجعل المواطنين يحبون وطنهم ويقدسونه ويتفانون فى القيام بواجباتهم والتزاماتهم نحوه٠ مثل هذا الدين الاجتماعى أو المدنى سيكون مسيطرا على الأفراد بحيث يحملهم على التمسك بالقوانين التى هم مؤلفوها ٠ ويطرد من رحمته كل خارج عليها ٠

العقد الاجتماعى والفكر الانسانى

تلك هى الأفكار الرئيسية التى يعالجها روسو فى كتاب العقد الاجتماعى ، فما هو موقف العلماء منها وكيف أثرت تلك الأفكار فى الفكر الانسانى ؟

يندر أن تجد فى تاريخ الفكر الفلسفى والاجتماعى والسياسى مفكرا وقف منه العلماء مواقف متناقضة كروسو ٠ يقول عنه « بنجامن كنستان » انه « أبشع حليف للطغيان فى شتى صوره » ٠ ويقول ديجوى أستاذ القانون العام المشهور « ان روسو يعد أبا للطغيان اليعقوبى والتحكم القيصرى والموحى بمبادىء الحكم المطلق التى عبر عنها كانت وهيجل » ٠ ولقد وصف كثير من المؤلفين روسو بأنه كان فرديا فى مذهبه الى جانب كونه طغيانيا فيقول عنه « كوبان » ان فكرة التقدم من الأفكار التى لايمكن أن نعزوها لروسو » بينما يذهب « هارولد لاسكى » (٩) الى رأى مخالف لرأى كوبان على خط مستقيم ، اذ يقول « ان روسو كان يؤمن فى حماس بفكرة التقدم » ويعتقد « لامنى » ان مؤلفات روسو كانت اعلانا صارخا « لحرب ضد المجتمع وضد الله » ويعتقد « لانسون » ان روسو لم يكن فرديا فى مذهبه بل انه انتهى الى نوع من اشتراكية الدولة يخضع الفرد فيه لسلطة المجموع الذى وهب له نفسه الى الأبد ، ويضيف الى ذلك أن روسو قد ترك طابعا قوميا وأصيلا فى السياسة والتربية وانه يقف على

رأس الطريق الموصلة لكل ما يتمتع به العالم الحديث من نظم ديمقراطية سياسية · ويعتقد « برجسون » ان فلسفة روسو تعد أقوى مؤثر فى العقلية الانسانية فى العصر الحديث ·

وهكذا انقسمت آراء العلماء وتشعبت ، بعضهم يعده تقدميا وبعضهم الآخر يعده أبعد ما يكون عن التقدم ، بعضهم يعتقد أنه حليف الطغيان وبعضهم الآخر يعده على رأس المنادين بالنظم الديمقراطية الحديثة ، بعضهم يعده فرديا وبعضهم الآخر يعده اشتراكيا ·

ولكن مهما اختلف العلماء فى تقديرهم لروسو فانه يعد من أكبر دعاة العصر الحديث الى الحرية وتخليص المجتمعات من شبح الطغيان السياسى الذى عانى منه شخصيا ومواطنوه كثيرا · اذ يقول فى هذا الصدد فى قصة « الويز الجديدة » : « ان الانسان مخلوق بلغ من النبل حدا يجعل من الصعب استخدامه كأداة لغيره ، كما يجعل من العسير استخدامه لما يفيد الآخرين ما لم يكن فى هذا فائدته هو أيضا » · ولا يمكن ان نتصور أن يكون روسو داعية للطغيان فى الوقت الذى كان فيه هو نفسه يقاسى من الطغيان ، وقد يكفى دليلا على حسن نيته أن الطبعة الأولى من العقد الاجتماعى صدرت وعليها صورة تنين هوبس بلا رأس اشارة الى أن روسو انما اراد بهذا الكتاب أن يقطع رأس الطغيان الذى كان تنين أو لويثان هوبس رمزا له ·

ثم مما يثبت أيضا حسن نية روسو حملته على نظام الرق واثباته بالبراهين القانونية انه نظام غير مشروع مهما كانت المصادر المؤدية اليه بما فى ذلك الحرب ذاتها ، وايمانه التام بأن السلطان والسيادة دائما للشعب وان من حق الشعب أن يثور على السلطان الباغى ·

واذا نحن بحثنا فى مبادىء الثورة الفرنسية وهى الحرية والاخوة والمساواة لوجدناها كلها بارزة فى العقد الاجتماعى ، ولا غرابة فى ذلك فان روسو كان من مؤلفى القرن الثامن عشر الذين أدت مؤلفاتهم الى الهاب الحماس واشعال الثورة ، ان لم يكن على رأسهم جميعا ·

وقد قال نابليون : « لولا روسو ما حدثت الثورة الفرنسية ! » ·

هوامش

(١) رومان رولان : (١٨٦٦ – ١٩٤٤) مؤلف فرنسى نال جائزة نوبل للآداب سنة ١٩٥٥ .

(٢) كونفوشيوس : انظر الباب الأول من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) جمهورية أفلاطون : انظر الباب الثانى من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) سنيكا : أوقيوس اناوس سنيكا (٣ ق.م – ٦٥ م) شاعر وفيلسوف وخطيب رومانى من الرواقيين . أشرف على تربية الامبراطور نيرون . كتب فى الأخلاق والفلسفة .

(٥) كارليل : توماس كارليل (١٧٩٥ – ١٨٨١ م) كاتب ومؤرخ انجليزى بحث فى الأدب والفلسفة الألمانية . له مؤلف ضخم عن الثورة الفرنسية سنة ١٨٣٧ . كان من أبرز شخصيات عصره وتأثر به الكثيرون .

(٦) روح القوانين : انظر الباب التاسع من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٧) هوبس : توماس هوبس (١٥٨٨ – ١٦٧٩) فيلسوف انجليزى . أخذ بالمذهب المادى ورفض الميتافيزيقا التأملية . وكان من أنصار المذهب الذرى .

(٨) جروسيوس : هوجو جروسيوس (١٥٨٣ – ١٦٤٥) فقيه هولندى ألف (فى قانون الحرب والسلام) الذى يعتبر أول نص يحدد القانون الدولى .

(٩) لاسكى : هارولد لاسكى (١٨٩٣ – ١٩٥٠) مفكر انجليزى اشتراكى – أول المفكرين الأوربيين الذين أشاروا الى أهمية الادارة المحلية واللامركزية والديمقراطية الصناعية . من مؤلفاته (تأملات فى ثورة العصر) .

فى التربية الجمالية للانسان

فردريش شيلر

١٨٣٧ م

في بدء حديثنا عن نظرية التربية الجمالية للانسان لشاعر الحرية وبطل الأدب الألماني فردريش شيلر ، يمكننـــا أولا أن نوجز نظريتـــه الجمالية فيما يلي :

هناك انفصال ملحوظ بين عالم الحرية وعالم الضرورة ، يلاحظ في سلوك الفرد ، كما يلاحظ في انحراف المجتمعات • ولن يستطيع الانسان أن يشعر بالرابطة بينهما الا بعد رجوع الى مثل مشخص يؤكد امكان قيام هذه الرابطة • والعمل الفني ، بوصفه شكلا حيا ، يلتقي فيـــه الشكل بالمادة ، وعالم الحرية بعالم الضرورة ، هو أعظم دليل يعيد ثقة الناس في عدم انفصال هذين العالمين • فاذا استطعنا تنبيه الناس الى قيمة الفن ورسالته الميتافيزيقية العليا ، المختلفة عن تصوراتهم الحسية له ، أمكن بلوغهم مرحلة عقلية أخلاقية عليا • وهذا لا يعني خضوع الفن لأى توجيه تربوى أو أخلاقي ، كما يفهم أحيانا في بعض النظـريات ، فمن الواجب توفر الحرية في الفن • فبغيرها لن يحقق رسالته في صورة صحيحة •

والنظرية تتعرض الى كثير من اســـاءة الفهم ، بسبب عدم تحديد مصطلحات محددة من ناحية ، وبسبب اســـتخدام مصطلحات تحتمـــل تفسيرات وتأويلات متعددة والتي جعل لها معنى فلسفيا مثاليا مختلفا عن معانيها المعتادة ، وعن المعاني التي شـــاعت بعد ذلك في نظريات مادية مثل نظريات داروين (١) وسبنسر (٢) •

فالنظريات التي تجعل الفن مجـــرد مرحلة من مراحل الروح ، قد تثير تشككنا في مدى تقدير الفيلسوف للفن ، فهل كان الفن عند شـــيلر مجرد مرحلة متوسطة بين المرحلتين الطبيعية والأخـلاقية ، أى انه كان على حد قول كروتشة (٣) مجرد « فترة انتظار » تقضى في هدوء وتأمل حتى يتم بلوغ المرحلة الأخلاقية الأخرى • لا شك ان هذا التفسير يتعارض كثيرا مع كل عبارات التقدير والاعجاب التي امتلأت بها مقالات شـــيلر ومؤلفاته •



حياة قصيرة وعميقة !

ان حياة شيلر تتميز مثل مواهبه بخصبها وعمقها ووفرة متناقضاتها • اذ كان طبيبا وضابطا وشاعرا ومؤرخا وصحفيا وفيلسوفا ! ، كما انه ذاق مرارة الفقر والحرمان ، وعانى الأمرين من طغيان دوق اقطاعى من أقسى الطغاة من الذين عرفتهم ألمانيا قبل وحدتها• والى جانب هذا ، فانه قد حظى بتقدير بلاده ومفكريها بوصفه مؤلفا لمجموعة هامة من المسرحيات ، قد كان لها أثر عظيم على الفكر العالمى ، لايقل عن أثر سوفوكليس أو شكسبير •

فقد ولد كريستوف فردريش شيلر فى قرية مارباخ من أعمال دوقية فيرتمبرج فى ألمانيا فى ١٠ نوفمبر سنة ١٧٥٩ • وهو ينتمى الى أسرة صوابية عريقة • وكان والده يعمل جراحا فى آلاى فرساى بافارى، وظل طول حياته مخلصا لدوق فيرتمبرج وجيشه •

ويقال ان شيلر كان يحب الوحدة منذ طفولته ، ولهذا كره القيود المدرسية ، وأحب الانطلاق فى الجبال والغابات ، وكثيرا ما سأل أمه فى طفولته عدة أسئلة تدل على حيرة ميتافيزيقية ولهفة الى معرفة سر الوجود•

وقبل بلوغه العاشرة من عمره ، نقل أبوه الى آلاى مرابط بمدينة لودفيجسبورج ، حيث كان يقيم الدوق كارل أويجن ــ دوق فيرتمبرج ــ الذى اشتهر بغطرسته •

واتجهت نية والده منذ طفولته الى الحاقه بخدمة الكنيسة ، ولهذا التحق باحدى مدارس اللغة اللاتينية فى لودفيجسبورج ، تمهيدا لارساله الى احدى كليات اللاهوت • وهناك أظهر نبوغا وميلا الى تذوق الشعر اللاتينى • وبعد انتهاء دراسته بالمدرسة اللاتينية ، لم يستطع متابعة الدراسة وفقا للمنهاج الذى رسمه له والده ، ذلك لأن دوق فيرتمبرج اختاره للالتحاق بمدرسة حربية أنشأها فى دوقيته ، فخضع والده صاغرا

لرغبة الدوق ، وكتب الاقرار المألوف فى مثل هذه الأحوال ، بعدم ترك ابنه خدمة الدوق طول حياته ٠

وكان شيلر فى الثالثة عشرة من عمره ، عندما أصبح طالبا فى المدرسة الحربية ٠ وظل بها ثمانى سنوات ٠ وفى هذه المدرسة ، ينقسم الطلبة الى طائفتين : طائفة متميزة وتدعى "Chevalier"

وأخرى عادية وتسمى "eleves" ، « والشفاليه » مميزون فى طريقة أكلهم ونومهم ، اذ كانوا ينامون على أسرة خاصة ، ويأكلون على مائدة على شكل حدوة الفرس ، ويباح للمتفوقين منهم تقبيل يد الدوق ٠ أما « الاليف » ومن بينهم شيلر ، فعليهم أن يقنعوا بمنزلتهم الوضيعة ، وفى المناسبات السعيدة ، يباح لهم تقبيل ذيل معطف الدوق ، بدلا من يده !

وتعلم شيلر فى المدرسة الحربية اللغات : اليونانية واللاتينية والفرنسية ، والرياضيات والجغرافيا والتاريخ ، وذرس القانون ، ولكنه لم يبد شغفا به ٠ ونقلت المدرسة الحربية بعد ذلك الى شتوتجارت ، وأنشىء بها قسم خاص بالدراسات الطبية ٠ وطلب شيلر الالتحاق بهذا القسم بسبب كراهيته للقانون ، وتضمن منهج دراسته دروسا فى علم النفس والأخلاق وعلم الجمال ٠ وكثيرا ما كان الأستاذ « أبل » أستاذ علم النفس يستشهد أثناء محاضراته بأمثلة من الأدب ٠ ولعل شيلر قد رضى بالبقاء فى هذه المدرسة ، من أجل تمتعه باللحظات القليلة التى كان يستمع فيها الى مثل هذه الأمثلة الأدبية الضئيلة ٠

وكان موضوع البحث فى الامتحان النهائى هو : « الفلسفة والفسيولوجيا » ٠ ولم يرض المتحنون عنه ، واضطر للبقاء سنة أخرى ، أمضاها فى أسوأ حال ٠ وفى امتحان التخرج ، تقدم ببحثين احدهما باللاتينية ، والآخر بالألمانية عن « الصلة بين طبيعة الانسان الحيوانية وطبيعته الروحية » ٠ وأقر المتحنون نشر هذا البحث ٠ وتخرج شيلر من المدرسة الحربية فى ١٤ ديسمبر سنة ١٧٨٠ م ٠

وعين طبيبا لآلاى مدفعية مرابط بشتوتجارت ، وكان يحمل لقبا متواضعا هو « فيلد شيرر » ولكنه كره عمله ، ولم يتصف بالمهارة فى أدائه ٠ ولهذا كثيرا ما احتدمت الخلافات بينه وبين رؤسائه ٠ وأقبل فى نهم على القراءة فى الأدب ، بعد ان كانت محرمة عليه طوال مدة دراسته ، كما قام بكتابه أول مسرحية مشهورة له وهى « اللصوص » ٠

ولكن دوق فيرتمبرج غضب من اشتغاله بالكتابة المسرحية . ومن مغادرته مقر عمله الى مانهايم ، بغير معرفته · ولهذا أمر بحجزه فى المعسكر مدة أربعة عشر يوما ، كما اصدر كذلك أمرا بمنعه من الاشتغال بالكتابة · وصمم شيلر على عدم الاذعان للدوق ، الذى اشتهر بالقسوة والغطرسة · وهرب من شتوتجارت الى مانهايم · وحاول الدوق تعقبه ، وطالب المسئولين فى مانهايم بتسليمه · ومنذ ذلك الوقت ، بدأت متاعب شيلر ، أو بدأت حياته الحقة بمعنى أصح · فقد تعرض للجوع والحرمان والتشرد ، بعد أن فقد وظيفته الصغيرة ، وبعد أن اضطر الى الافتراق عن والديه · وازدادت أحواله سوءا بسبب ترفعه وابائه ، ونفوره من كل فعل يحط من كرامته ، أو يدل على تراجعه عن مصيره الذى اختاره لنفسه ·

وازداد اضطراب شيلر ، وكثرت تنقلاته بين المدن الألمانية الكثيرة بحثا عن أى عمل يتلاءم مع مواهبه الأدبية · ولم يشعر بأى اطمئنان الا بعد أن قابل « كيرنر » الذى كان يعمل مستشارا للبلاط فى درسدن ، ومن المولعين بالفلسفة والموسيقى والأدب والتاريخ ، ومن أفضل الملمين بالفلسفة كانط بوجه خاص · وتأثر شيلر بثقافته تأثرا ملحوظا ، وظهرت آثار ذلك فى كتابه « رسائل فلسفية » وفى اقدامه على اتمام روايته المشهورة « دون كارلوس » ·

ولن يهمنا بعد ذلك من حياة شيلر الا الفترة التى أمضاها فى كل من « فيمار » و « يينا » · فقد كانت فيمار كعبة الفكر والأدب فى تلك الأيام · ومن الواجب ارجاع الفضل فى ذلك الى دوق فيمار ، وثقافته الرفيعة ، وتشجيعه للأدباء والمفكرين ·

فعندما وصل شيلر الى فيمار فى يوليو سنة ١٧٨٧ ساعده أصدقاؤه على الحصول على وظيفة ثابتة ، مدرسا للتاريخ فى جامعة « يينا » · وفى يينا قابل أصدقاء عديدين من المشتغلين بالفلسفة والفكر من أمثال جوته (٤)وهمبولت وفيشته (٥) الذى كان قد عين أستاذا للميتافيزيقا خلفا للفيلسوف راينهولت ·

وتوطدت الصلة بينه وبين جوته فى فترة اقامته فى يينا ، وخاصة بعد سنة ١٧٩٤ · وكثيرا ما أمضى جوته أياما طويلة معه عند زيارته الى يينا ، وكثيرا ما تبادلا الرأى فى مختلف الموضوعات · واعترف جوته بأن شيلر هو صاحب الفضل فى اعادته الى كتابة الشعر بعد انقطاعه عنه ، واتجاهه الى العلم ، وانه أعاده الى الشباب ثانية · واشتركا معا فى

كتابه « ابيجرامات » التي تميزت بشدة سخريتها · وفي هذه الفترة وهن اهتمام شيلر بالفلسفة والميتافيزيقا ، وازدادت عنايته بالشعر · وقد يعزى هذا التغير الى أثر جوته ، لأنه كان يرى الشعر في منزلة أسمى من الفلسفة · ففيه على حد قوله كل شيء يبدو في صورة حقيقية حية بهيجة متوافقه ، بعكس الفلسفة التي تظهر الأشياء جامده مجردة مصطنعة · وفي الشعر ، تبدو الحياة في صورة متآلفة ، أما الفلسفة فانها تظهرها مليئة بالنقائض والمتنافرات · وعلى هذا يصح في نظر جوته اعتبار الشاعر وحده هو الانسان بمعنى الكلمة !

والجدير بالذكر أن شيلر توفي يوم ٩ مايو سنة ١٨٠٥ ، في الخامسة والأربعين من عمره ·

هذه خلاصة مركزة لحياة شيلر القصيرة والعميقة ، ولا يختلف المؤرخون كثيرا في اشادتهم بدوره وبدور جوته في خلق أدب ألماني عالمي · فلم تعرف أكثر المحاولات الأدبية السابقة لهما خارج ألمانيا الا فيما ندر · ولا يختلف المؤرخون كذلك في الثناء على شيلر ، وتشامخه واعتزازه بذاته ، وعدم استسلامه لليأس أو القنوط ، لأنه لم يكن متشائما ، اذ اعتقد في وجود قوة في الانسان تساعده على التسامي والتحليق بعيدا عن أوصاب الحياة ·



فلسفة شيلر ٠٠ بين التصور والتأمل !

بقي بعد ذلك تناولنا لفلسفة شيلر ، وفلسفته الجماليـــة بوجه خاص ، وقد أدرك شيلر نفسه مدى اختلافه عن الفلاســفة الذين تقتصر مهمتهم على التأمل البحت ٠ ولهذا قال في رسالة الى فيشته : « انني لا أود توضيح افكاري الى الآخرين فحسب ، بل أود أن أقدم لهم روحي بأسرها ، كما أحاول التأثير في أحاسيسهم بالاضافة الى عقولهم » ٠ وأدرك أحيانا صعوبات الجمع بين خصائص الشاعر وخصائص الفيلســوف ، وقال : « في الوقت الذي يطرح فيه الفيلسوف خياله جانبا ، وفي الوقت الذي لا يعنى فيه الشاعر بالتجريد ، فانني أرى نفسي مرغما ، عنـــدما أعمل شاعرا وفيلسوفا في نفس الوقت على الاحتفــاظ بالقدرتين (الخيـــال والتجريد) ٠ ولن أستطيع المحافظة على تجانس القدرتين ، الا اعتمادا على جهد فكري باطني مستمر » ٠ وفي أحيان أخرى أظهر تشككا في فلسفته الفريدة بعد امتزاجهـــا بروح شـــاعريته ، مما أدى الى انكار البعض انتماءها الى الفلسفة أو الشعر معا ٠ ولهذا أرســـل الى جوته يقول : « ان عقلي يعمل وفقـــا لطريقة رمزية ، فأنا أرفرف مثل الطيور الهجينة ، وأحار بين التصور والتأمل ، وبين المنطق والشعور ، والاعتماد على الفهم والقريحة الخلاقة ، هذه الحالة هي التي جعلت أفكاري وأشـــعاري ، وخاصة في مستهل حياتي ، تبدو في صورة حمقاء بعض الشيء ٠ فقد كان جانبي الشعري يطغى ، عندما كان الواجب ان أتفلسف ، كما أن روحي الفلسفية كانت تتحكم عنـــدما أود قول الشعر ٠ وحتى الآن ، كثيرا ما يتدخل الخيال في تفكيري المجرد ، كما يقتحـــم الفهم — في برود — أشـــعاري » ٠

ولكننا في الحقيقة ، وبعد قراءة بعض كتابات شيلر الفلسفيـــة ، قد نرى انه ظلم نفسه كثيرا بهذا التحليل ٠ فلا يصح انكار أهمية أكثر أفكاره الفلسفية ، في علم الجمال بوجه خاص ، وقد أشار بذلك كثيرون، في مقدمتهم هيجل وشلنج (٦) ، وان كان بعض الأدباء لم يرضـــوا عن تجربة الجمع بين الشعر والفلسفة ٠

هذا يدلنا على أن تجربة الجمع بين الشعر والفلسفة لاتلقى تأييدا على الدوام · ولكن الرسائل التى سوف نعرضها فى هذا الفصـــل من الكتاب « فى التربية الجمالية للانسان » قد استطاعت اثبـــات أهميتها الفلسفية · اذ ندر ظهور مؤلف في علم الاستاطيقا (٧) ، لم يعن بعرضها، والتنويه بقيمتها · ولابد من ارجاع ذلك الى معرفة شيلر العميقة بفلسفة معاصريه · فقد قرأ فلسفات بعضهم مثل كانط ، وقابل البعض الآخر مرارا فى « يينا » من أمثال راينهولت ، وفيشته وهومبولت ، والى جانب هذا ، فقد عرف الفلاسفة اليونانيين ، وقرأ أكثر مؤلفاتهم باللغة اليونانية نفسها · وهذا يعنى انه لم يكن مجرد مردد لفلسفة كانط ، ففى فلسفة الجمال بوجه خاص ، استطاع تعمق عدة موضوعات لم يطرقها كانط ، وخاصة فى رسائله : « عن الشعر فى صورته الفطرية ، وفى صـــورته العاطفية » · ففيه مقارنة فلسفية بين اتجاه اليونانيين الطبيعى ، والاتجاه الحديث المثالى · ولم يضف من أعقبوه من فلاسفة تاريخ الفن ، من أمثال شليجل (٨) وشلنج شيئا ذا قيمة الى فكرته ·



نظرية شــيلر :

الجمال ومهمته فى تحقيق التوافق النفسى

من البدء ، ينبغى التنويه بأن دراســـتنا هذه ستتركز على كتاب فلسفى من كتب شيلر ٠ وهذا يعنى اننا لن نتناول الا فى صورة عرضية عابرة جوانبه الأدبية المتعددة ، التى تمثلت فى شاعريته الفذة ، باعتباره من أعظـــم ممثلى الأدب الألمانى الحديث ، كما تمثلت فى دوره الكبير فى التمهيد للحركة الرومانتيكية بألمانيا ٠

ولرسائله قصة طريفة ينبغى ذكـــرها ، قبل البدء فى تلخيصها اذ هى تدل على مدى ترفع شيلر ، وعدم تقبله أية هبة أو منحة بغير مقابل٠ فيقال ان الكاتب الدنيماركى « ينس باجيسين » قد أعجب بها أيما اعجاب٠ فلما عـاد الى وطنـه تحـدث عنـه مليا الى أمير أوجستنبرج ، والى وزيره الكونت فون شيملمان ٠ وسرعان ما تأثر الأمير والوزير بهذا الثنـــاء ٠ فلما عرف الأمير بعد ذلك بحالة الضنك التى يحياها شــيلر وبتوجعه من آلام المرض (١٧٩١) ٠ رأى ارسال منحة تقدر بثلاثة آلاف تالر الى شيلر ، على أن يدفع ألف تالر اليه سنويا ٠

وقد قبل شيلر هذه المنحة ، ولكنه رأى أن يهدى الأمير مجموعة من الرسائل الفلسفية اعترافا بفضله ومآثره ، وكمـا تلقى المنحة على ثلاث دفعات ، فانه قد نظم رسائله فى ثلاث مجمـــوعات أيضـا ، كتبها فى سنتى ١٧٩٣ ، ١٧٩٤ م ٠

وتتألف المجموعة الأولى من تسع رسائل ، وتدور حول فكرة تحويل الدولة من صورتها الخاضعة للطبيعة الى صورة مثالية ، مع بيان العوائق التى تحول دون انجاز ذلك ٠

أما المجموعة الثانية ، فتتألف من سبع وســـائل ، تتضمن تحليلا لمعنى الجمال ٠

ثم تجىء آخر مجموعة وهى مؤلفـــة من احدى عشرة رســـالة ، موضوعها : مهمة الفن ·

وترتكن نظـرية شـيلر على افتراض أن الانســان يتبع عالمين ، وأنه مرغم على اتباع طريقين متعارضين فى نفس الوقت ، كما انه مطالب بتلبية مطالب كلا الطرفين ، الى جانب ضرورة التوفيق بين ما يظهر من تعارض بينهما · وتتحقق هذه الغـــاية بوســـاطة العنصر الجمـــالى (الاستاطيقى) الذى يوحـــد بين المادة والشكل ، وبين ما هو حسى ، وما هو عقلى ، ولن يصبح الانسان حرا ، الا بعد تحقيق هذا التوافق · فلا يصح اعتباره حرا ، مادام يتبع أى حافز من هذين الحافزين ·

ولم ير شيلر الجمال وسيلة لتحقيق التوافق النفسى فى الانسان فحسب ، اذ هو قد رآه كذلك الوســـيلة الوحيـــدة لتخليص المجتمع من شروره · فقد شكا فى رسالته الثانية من احداث عصره ، وخضوعهـــا المطلق للضرورة ونجاحها فى اخضاع كل ما هو انسانى وروحى لمشيئتها · فقد أصبحت المنفعة صنم العصر الأكبر ، ومن واجب الجميع الانحناء لهذا الصنم · واعلان ولائهم له · وفى مثل هذه الحالة ، لم تعد لقيمة الفن الروحية أى اعتبار · ولقد نجحت الأبحاث الفلسفية المجردة من كل روح فى القضاء على الخيال الانسانى ، وترتب على ذلك انكماش رقعة الفن ، فى نفس الوقت الذى ازدادت فيه سيطرة العلم وهيمنته · ورأى شيلر أن مساوىء عصره السياسية لن تحل الا بوساطة العنـــاية بالجمـــال ، لأن الاهتمام بالجمال وحده هو الذى سيجىء بالحرية ··

ويوضح شيلر رأيه هذا ، الذى قد يبدو غريبا لأول وهلة بقوله : « ان الطبيعة هى التى تسير الانسان ، اذا رأته عاجزا عن اســـتخدام حريته وروحه ، ولكن الانسان قد لايرضى عن الاستسلام للطبيعة ، ويحاول بعقله اكتشاف أمرها ، ويترتب على ذلك نجاحه فى ابداع شىء من اختياره عوضا عن المعطيات الطبيعية · وبذا يستيقظ الانسان من سباته المترتب على خضوعه للحس ، ويعرف نفسه وروحه · وينتهى شـعوره السلبى تجاه الدولة ، وتجاه ما ظنه قوانينها الطبيعية · والضرورات التى فرضتها عليه · وأول ما يذكره بهذه الحرية هو الفن » ·

على أن الخلاص من هيمنة الدولة وسيطرتها ليس مسألة هينـــة ، كما يبدو من الكلمات السابق ذكرها · اذ أن هيمنـــة الدولة والطبيعة قد ارتبطت بسيطرة العلوم الخاضعة للضرورة · وما فيها من ابتعاد عن كل ما هو روحى · وتمزيق لما له وحدة أصلية · وتزيد الأمور تعقيـــدا

بفعل السيطرة الحكومية وجهازها المصطنع . ومن ثم اصبح التحرر من الضرورة أمرا شـــاقا . فالدولة بمعنى الزمن لم تعد بحاجة الا الى النزر اليسير من قدراتنا ، كما انها قد أصبحت تشعر بعداء نحو كل من يحاول التحرر ، أو الافلات من الدور المحدد الذى قررته له . والعلم كذلك فى أساليبه التحليلية ، وشدة التصاقه بالطبيعة والواقع ، قد أضعف من خصب الخيال وحريته ، كما غدا الحس سيد الموقف ، وأصـبح المنهج التجريبى لايحرص على شىء سوى التركيز على التجربة والتزام حدودها ، وتمخض ذلك عن قمع الخيال وخضوعه لنظام آلى رتيب ، وتوقفـــه عن الانطلاق بحرية تساعده على تأكيد وجوده . واذا كانت الأجسام فى حاجة الى ممارسة تدريبات بدنية مختلفة ، تقوم فيها بتحريك أعضائها بحرية ، فلا جدال أن الملكات الانسانية بالمثل فى حاجة هى الأخرى الى تدريبات ، ويترتب على استخدام هذه المواهب بحرية ظهور الفن .

وشيلر هنا يعنى الفن بمعناه الروحى العميق ، اذ هو لايعنى الفن الجزئى الخاضع لضرورات الطبيعة أو الذى أصابه داء العصر ، أو الذى أصبح مماثلا للعلم فى شدة خضوعه للقوانين والقواعد والأصول .

ولكن كيف يستطيع الفنان أن يؤمن نفسه ضد مساوىء عصره التى تحيط به من كل ناحية ؟ وهل يقصـــد شـــيلر عدم الاعتراف بالواقع أو تجـــاوزه ؟

ان شيلر لم يلجأ الى مثـــل هذا الحل . اذ رأى من واجب الفنان السعى نحو الجمع بين الممكن والضرورى .

فنحن لا نستطيع انكار وجود مطلبين متعارضين عند الانســان . المطلب الأول يدعو الى ضرورة الخضوع للواقع والضرورات المادية ، أى أن يصبح الانسان جزءا من العالم أو الواقع . فاذا أراد الانسان ألا يصبح جزءا فى هذا العالم ، فعليه أن يبتدع شـــيئا ، أى يصنع شكلا متمايزا متوافقا يفرضه على كثرة المادة المضطربة .

فهناك اذن حافزان فى الانسان ، أحدهما حسى مرتبط بالجانب الطبيعى أو الحسى فى الانسان ، ويرمى الى تقييده بقيد الزمن وتحويله الى كيان مادى ، وجعله يقنع بالوجود المتناهى ، وعدم البحث عن التسامى أو عن أى لا متناهى ينتمى الى غير الحـاضر . أما الحـافز الثانى ، الذى سماه شيلر : الحافز الصورى ، فينبع من طبيعة الانسان العقلية وتعلقه بالمطلق ، وهو يسعى الى تحريره ، والى المحافظة على كيانه وسط اضطراب الظواهر الطبيعية ، وتضخم الذات وعدم خضوعها للحس ، وتمكنها من

القضاء على كل النقائض بواسطة الفكر المثالى ، واذا حدث ذلك ، شعرنا وكأننا لم نعد خاضعين لزمان ، وكأننا صوت كلى يعبر عن الروح الانسانية كلها ٠

ولأول وهلة يبدو هذان الحافزان متعارضين ٠ فكيف اذن نستعيد وحدة الطبيعة الانسانية ؟ وأول حل يتبادر الى الأذهان هو خضوع الحافز الحسى بغير قيد أو شرط للحافز العقلى ٠ ولكن مثل هذه السيطرة ، حتى لو تحققت ، فانها لا تعد حلا موفقا فى نظر شيلر ، لأنها ستترك الانسان مشتتا ٠ ومن الواجب لذلك ابقاء الحدود الفاصلة بين الحافزين٠ فلا ينبغى أن يتدخل الحس فى أى شىء يخص العقل ، كما ينبغى ألا يقرر العقل شيئا يخص الشعور ٠ ومعنى ذلك هو ادراك الاختلاف الضرورى القائم بين الحافزين ، وعدم الخلط بينهما ٠ ولن تتحقق هذه النتيجة الا بفضل التعلم والثقافة ٠ فبفضلهما تتم حماية الملكات الحسية من تأثير الحرية ، كما تتم كذلك حماية الشخصية الانسانية من طغيان الحس ٠ فلا ننسى أن العالم ممتد من مكان وزمان ، ويتألف من أشياء دائمة التغير، ومن ثم ينبغى أن تكون الملكات التى تربط الانسان بالعالم قادرة على التمييز ٠ غير أن هذه الملكات ينبغى أن ترتكز على جوهر راسخ يتصف بالاستقلال والحرية ، والقدرة على الوقوف فى وجه الطغيان الحسى ، اذا تجاوز حدوده ٠

الانسانية غايتها الكمال

من هذا يتضح ضرورة صقل الانسان بحيث يحقق غايتين : الحصول على أكبر قدر من المادة المعطاة نتيجة للقاءاته المتعددة بالعالم ٠ ثانيا : ضمان تقوية الجانب الارادى ، وجعله مستقلا عن المعطيات الخارجية ٠ فاذا تعاونت هاتان الغايتان ، أمكن للانسان أن يسمو بوجوده الى أعلى مرتبة ٠ فبدلا من استسلامه للعالم الطبيعى ، فانه سيجعل هذه الدنيا بما فيها من ظواهر متعددة كامنة فى نفسه ، كما انه سيوفق بينها وبين وحدة عقله وروحه ٠

على أنه فى حالة الانحراف ، تتحقق نتيجتان عكسيتان ، فاذا أصبح الحافز الحسى مهيمنا ، كان معنى هذا اختفاء الكيان الانسانى ، ونهاية الشخصية الانسانية ٠ واذا ساد الحافز العقلى ، تحول كل شىء الى شكل بغير مضمون ، أى أصبح مجرد أشكال مجردة خاوية ٠ فالحافزان اذن فى حاجة الى ما يقيدهما ٠

ومشكلة التوفيق بين هذين الحافزين هي مشكلة العقل ، وحلها يعني الوصول الى الكمال ، لانها غاية الانسانية بأسرها • فعلى الانسان كما ذكر شيلر ألا يسعى من أجل ادراك الأشكال العقلية (الروحية) على حساب واقعيته ، كما ينبغي ألا يسعى من أجل الواقع على حساب الشكل• وعليه بالاحرى أن يوازى بين الجانبين ، لأنه لن يصبح انسانا حقيقيا ، اذا حقق رغبات أى حافز مع انكار الحافز الآخر ، أو اذا حقق رغباتهما بالتبادل ، لأنه لو اكتفى بالجانب الحسى ، لظل وجوده المطلق نتيجة لهذا سرا مغلقا فى نظره ، ولو اكتفى بالجانب العقلى وحده فانه سيعجز عن ادراك وجوده المشخص • ولكن اذا استطاع أن يشعر بوجوده المادى ، وبوجوده الروحى معا ، فانه سيدرك انسانيته ادراكا كاملا •

وحدوث ذلك يؤدى الى تنبه حافز جديد فى الانسان ، سيبدو متعارضا مع كلا الحافزين ، ولهذا السبب ، فانه سيبدو مختلفا • وهذا الحافز أسماه شيلر حافز « اللعب » ! • ويشعر شيلر بأن هذه الكلمة ستبدو غير مستساغة ، ولذا يقول فى رسالته الخامسة عشرة : « لعلك قد شعرت باغراء على الاعتراض ، وعلى الظن باننا قد حططنا من قدر الجمال عندما جعلناه مجرد لعب • وربما ظننت ان الأشياء الجميلة قد انحطت الى مرتبة الأشياء التافهة ، التى ارتبطت فى أذهاننا بكلمة « اللعب » • ألا يسىء هذا الاصطلاح الى مكانه الجميل الذى ننظر اليه أساسا من أسس الحضارة ، اذا جعلناه مجرد « لعب » • وألا يتعارض ذلك مع الفكرة التجريبية عن اللعب ، التى لا يلزم أن تكون مرتبطة بالتذوق الجمالى » •

ولا يرى شيلر ان استخدام الكلمة سيؤدى الى أية اساءة فهم ، أو الى الحط من قيمة الجمال ، شريطة ألا نتخيل عند استماعنا الى كلمة (لعب) الأشياء المادية أو الغايات المادية ، التى نربط بينها وبين اللعب• وليس هناك ما يدعو الى الاعتراض على كلمة (لعب) ما دمنا عند اللعب نشعر باكتمال الشخصية الانسانية وتوافقها • وفكرة اللعب قد جاءت من تأثر شيلر بكانط • فان كانط قد استخدمها كذلك عند كلامه عن الحكم الجمالى للدلالة على ما تقوم به الملكات الانسانية بحرية وهى متوافقة •

ونستطيع تحديد دور حافز اللعب بالرجـوع الى الحافزين الحسى والصـورى • فالحـافز الحسى يختص بالجوانب المادية كافة ، أى بكل ما يظهر بطريقة مباشرة للحس ، أما الحافز الصورى ، فيعنى بالخصائص الشكلية أو الصورية فى الأشياء وبكل صلاتها بملكاتنا العقلية • ومن ثم فان موضـوع حافز اللعب هو الجمع بين الشـكل والحس ، أى تحقيق الشكل الحسى أو الجميل •



الجمال يمثل الكمال الانسانى

وبعد كل هذه المقدمات التى بين فيها شيلر ، كيف يتحقق الجميل بتوفيقه بين الحافزين الحسى والعقلى بوساطة ما دعاه : حافز اللعب ، تكلم عن الجميل · فذكر أنه ليس خاصا بالأشياء الحية فحسب ، لأن العمود الرخامى برغم افتقاره الى الحياة ، يمكن أن يظهر فى شكل حى ، بفضل كل من المهندس والنحات والمثال · كما أنه لايلزم أن يكون الكائن الحى ، رغم أنه يحيا ، ذا شكل حى ، لأننا اذا نظرنا الى الكائن الحى ، ولم نر فيه شكلا متمايزا ، فانه لن يبدو فى نظرنا شيئا حيا ، بل سيبدو مجرد مجموعة من التأثيرات · فالانسان اذن ليس مجرد مادة مفرغة من أى روح، كما انه ليس محض روح فحسب ، ومن ثم فان الجمال باعتباره يمثل الكمال الانسانى ، لايمكن ان يكون مجرد حياة أو مجرد شكل ، ففيه يلتقى الجانبان الروحى والمادى ·

ويستخلص شيلر من ذلك أن الجمال يقع فى موقف وسط بين المادة والشكل ، وبين الفاعلية والانفعالية · والجمال هو الذى يوصلنا الى هذه المكانة المتوسطة · ولعل هذا التصور هو ما يشعر به الكثيرون عند تأملهم للجميل ، وان كان أكثر الفلاسفة لايقبلونه لشعورهم بالهوة السحيقة التى تفصل بين المادة والصورة ، وبين الحس والفكر ، مما جعل التوفيق بينهما أمرا شاقا ·

ويعنى شيلر بالتغلب على هذه الصعوبة ، لأنها أساس نظريته كلها، ويرى أن السر فى الاضطراب الذى ساد العالم الفلسفى يرجع الى ان الفلاسفة قد بدأوا بحثهم بالفصل بين العنصرين : الروحى والحسى فى العمل الفنى · وعجزوا عن الشعور بكيف تتحقق الصلة بين هذين الجانبين فى الفن ، لأنهم اعتمدوا على التحليلات التى يقوم بها الفهم · ومن ثم لم يروا سوى جوانب متفرقة منه ، وظل لهذا السبب الجانبان الروحى والمادى فى نظرهم منفصلين · وأكثر الناس لايشعرون بوجود هذه الفجوة القائمة بين الحس والفكر ، أو بين الناحية المنفعلة والناحية

الفعالة الايجابية ، لأن أكثرهم يخضع لتأثير الحافز الحسى ، ولا يحاول تجـاوزه على أن تعدى المرحلة الحســية ، أى محـاولة استبدال الناحية الفكرية الفعالة بالناحية الحسية المنفعلة ، لايمكن أن يتم الا بعد مرحلة انتقالية ، يظهر فيها كل من الحس والفكر فى صورة فعالة ، ويترتب على ذلك ظهورهما فى مظهر مختلف عن حالتهما الأصليـــة · هذه المرحـلة المتوسطة لايصح وصفها بأنها حسية أو عقلية ، ولهذا السبب أسـماها شيلر مرحلة جمالية (استاطيقية) ·

واختلاف هذه المرحلة الجماليـــة عن كل من المرحلتين الحســـية والعقليـة هو الذى دعـا الناس الى الاعتقاد بعــدم أهمية الجمال ، وبأنه لا يؤدى الى شىء من ناحية المعرفة · فهم لا يرون الجمال ذا أثر حقيقى فى حياتهم مثل الفهم أو الارادة · لأنه لا يكشف عن أية حقـائق ، كما انه لايساعد على القيام بأى عمل ارادى معين ، ومن هنا يكون التآمر الجمالى أمرا عديم الجدوى · وغاب عن هؤلاء النـــاس ، ان تأمل الجميل يحقق شيئا هاما · فهو يشعرنا بالحـرية ، وبقدرتنا على الافلات من قبضة الطبيعة ، ومن ثم فمن واجبنا أن نعتقد أننا بفضل تأمل الجميل ، نستطيع ان نشعر بجوانبنا الانسانية ، بحيث يصبح القول بأن من لم يمر بهذه التجربة ، لن يستطيع ادراك ، ما هو الانسان ؟ فالمرحلة الجمالية تمثل الانسان أفضل تمثيل ، لأن الجوانب الانسانية كافة ممثلة فيها · ومن يتأمل الجميل يدرك جوانبه الفعالة والمنفعلة معا · والعمل الفنى الحق هو الذى يجعلنا نشعر بحرية أرواحنا وبقدراتنـــا ، وبمدى ما نستطيع أن نحققه ، وبزوال أى نقائض بين عقل وحس ، أو حرية وضرورة ·

على أن بلوغ هذه المرحلة الجمالية ليس أمرا سهلا أو هينا · فكثيرا ما تعوق جوانبنا الطبيعية التى أصبح لها الغلبة فى أكثر الأحيان تجربة تذوقنا العمل الفنى · ولهذا السبب لا يتأثر الكثيرون الا بنواحى الموسيقى الحسية · فهم لايشعرون بأسمى خصائصها ، ومن ثم فانهم لايعـرفون المشاعر الجمالية الحقة ، أى الشعور بالحـــرية وبالتحرر من كل تأثير طبيعى أو حسى ·

والفنان مطالب بالتغلب على الجوانب المادية التى يصادفها فى مادته الوسيطة ، وبارغام مضمون عمله الفنى على الانصياع للأشكال الروحيـــة التى يفرضها عليها · فسر العبقرية الفنية اذن ، هو القــدرة على تحطيم كل مظهر مادى بوساطة الشكل الروحى ·

ويؤمن شيلر بقيمة التربية الجمالية · فهي وحدها التي تستطيع أن تخلق التوافق في المجتمع · لأنها هي التي أحدثت التوافق في الفرد ، فكل أنواع الادراك الحسي أو العقلي تؤدي الى تشتيت الانسان ، لأنهـا اعتمدت على الجوانب الحسية في كيانه ، أو على الجوانب المرتبطة بالفهم· وادراك الجميـل وحده هو الذي يجعله يرى الاشياء في صورة كليـه . اذ يلزم أن تتوافق جوانبه المختلفة حتى يتم هذا التذوق · وكل السبل الأخرى ــ غير الجمالية ــ تؤدي الى انقسام المجتمع ، لأنها قد تكون مرتبطة بالمنفعة أو بشهوات حسية · أما المشاركة في تذوق الفن ، فانها وحدها التي توحد المجتمع · ففي هذه التجربة ، يشعر المجتمع بالرابطـة بين أفراده ، لأن العمل الفني قد عبر عن شيء يشترك فيـه الجميع · فنحن نستمتع بمتعنا الحسية بوصفنا أفرادا فحسب ، الا أن العنصر الانساني الكلي الكائن فينا لا يشارك في مثل هذه المتع ، ومن ثم فاننا لا نستطيع أن نحول متعنا الحسية الى أشياء كلية · والأمر بالمثل فيما يتعلق بجوانب الفكر أو جوانب المعرفة · أما في حالة الجميل ، فالأمر مختلف ، لأننا نستمتع به بوصفنا أفرادا ، وبوصفنا ممثلين للانسانيه كلهـا · والشيء الحسي يسعد انسانا بمفرده ، لأنه مرتبط بالملكية الفردية أو الاستحواز· أما الجميل ، فهو قادر وحده على اسعاد العالم ، ومن ثم فان كل كائن انساني ينسى حدوده عندما يقع في سـحر الجميل · وعندما يأسرنا الجمال ، فاننا لانرضى الخضوع لأي عالم آخـر · وهذا العالم يقع بين عالمين ، هما : عالم العقـل المطلق ، حيث تتلاشى كل ضرورة ، وحيث لا شيء ينتمي الى المادة ، وعالم الطبيعة حيث يسـود الحافز الطبيعي ، وحيث كل شيء يسوده الارغام ، اذ لا وجود فيه لأي شكل من أشـكال الروح ·



هوامش

(١) داروين ! راجع الفصل الحادى عشر من الجزء الاول من هذا الكتاب.

(٢) سبنسر : فيلسوف انجليزى (١٨٢٠ ــ ١٩٠٣ م) .

(٣) كروتشه : بنديتوكروتشه : فيلسوف ايطالى (١٨٦٦ ــ ١٩٥٢) قال بمذهب مثالى متأثر بهيجل . وتتضح فلسفته المثالية فى كتابه « فلسفة الروح » .

(٤) جوته : يوهان فولفنجانج فون جوته (١٧٤٩ ــ ١٨٣٢) شاعر وكاتب مسرحى وروائى ألمانى . شملت عبقريته العالمية ميادين أخرى وبخاصة فى ميدان العلم .

(٥) فيشته : يوهان جوتليب فيشته (١٧٦٢ ــ ١٨١٤) فيلسوف ألمانى وزعيم سياسى . تأثر بفلسفة كانط .

(٦) شلنج : فريدرخ فيلهلم شلنج (١٧٧٥ ــ ١٨٥٤) فيلسوف ألمانى ساعد على قيام الحركة الرومانسية فى الفلسفة .

(٧) علم الاستاطيقا : فلسفة الجمال المتمثلة فى الفن .

(٨) شليجل : أوجست فيلهلم فون شليجل (١٧٦٧ ــ ١٨٤٥) مؤلف وباحث ألمانى وزعيم الرومانسية .

فلسفة التاريخ

هيجل

١٨٣٢ م

مقدمة عن الاتجاهات المختلفة فى تفسير التاريخ :

يحتل التاريخ مكانة متميزة وسط العلوم الانسانية ، ويعد التاريخ من المواد الاجتماعية التى تعنى بدراسة الانسان من حيث علاقاته مع الأفراد والجماعات وعلاقاته مع بيئته والمشكلات الناجمة عن هذه العلاقات ، وخاصة وأن الكائن البشرى يمتاز من بين كل الكائنات بالذاكرة ، ذاكرة فردية ، وذاكرة جماعية ، ان التاريخ هو ذاكرة الجماعات ، هكذا كان قديما ، وهكذا هو اليوم ٠

ولقد شهد القرن التاسع عشر تطورات واسعة شملت جوانب التاريخ المختلفة ، فقد حدثت زيادة فى حجم المادة التاريخية كان مصدرها تنوع فروع التاريخ وآفاق المعرفة التاريخية واحتواءها بجانب كل ما كانت تحتويه من قبل ، علم تاريخ العلوم والفكر والتطورات الاجتماعية والاقتصادية وتاريخ الفنون ، والتواريخ المقارنة من جهة ، ويقظة الشعوب التى كانت مغلوبة على أمرها والتى أخذت تشارك فى كتابة تاريخها والاضافة اليه ٠

ولقد تبلورت فى القرن التاسع عشر معظم الاتجاهات المختلفة فى تفسير التاريخ ، علما بأن عددا من هذه الاتجاهات له جذور تعود الى العصور التاريخية القديمة ٠ ومثال ذلك : الاتجاه البطولى ، والاتجاه الدينى ، وكذلك الاتجاه الجغرافى والاتجاه الدورى ، ومن أشهر الاتجاهات التى ظهرت فى القرن التاسع عشر وما زالت آثارها على كتابة التاريخ وتدريسه الى الوقت الحاضر ، الاتجاه المادى والاتجاه المثالى فى تفسير التاريخ ٠

١ ـ الاتجاه البطولى فى تفسير التاريخ :

ويعتبر الاتجاه البطولى فى تفسير التاريخ من أقدم التفسيرات التى عرفها الانسان ، وهو يعنى أن الأعمال التى للرجال العظام هى التى تصنع الحوادث التاريخية فى هذا العالم ٠ ولقد بدأ هذا الاتجاه منذ زمن

اليـونان ، فملحمتا الالياذة والأوديسة للشاعر اليـونانى « هوميروس » تعتبران نموذجا لتمجيد البطولة والابطال ، ولقد جاء فى مقدمة كتب التاريخ التسعة المعروفة باسم (التواريخ) للمؤرخ اليونانى هيرودوت(١) بأنه كتب تاريخه على أمل أن يحفظ به أعمال الناس ولكى يمنع الأعمال العظيمة والمدهشة التى قام بها اليونان والبرابرة ، يعنى (غير اليونان) ، من أن تفقد ما تستحقه من التمجيد · ومن هنا ظن هؤلاء المؤرخون ، أن السبب الرئيسى للتغيير فى التاريخ هو بسالة عظماء الأبطال والكهنـة والملوك ·

وبعد هيرودوت جاء المؤرخ اليونانى « توكيديس » (٤٦٥ ـ ٤٠١ ق·م) بنظرية (الرجل العظيم) ، وفيها يوضح الدور الذى يلعبه الأبطال فى صنع التاريخ · لأن أعمال الأبطال من ملوك وقادة وشجاعتهم هى التى صنعت التاريخ · ولقد وجهت هذه النظرية المناهج التربوية زمنا طويلا ، ولقـد عمد بلوتارك الى تحليل وتمجيد الشخصيات التى شاركت فى صنع وأهملت الدور الذى تلعبه الشعوب فى صنع الأحداث التاريخية ·

ان الطابع الذى اتسمت به كتابة معظم المؤرخين الاغريق ظل مقتصرا على قصص الأبطال وشجاعتهم الخارقة فى مختلف ميادين الحرب والقتال ·

ثم جاء المؤرخ الرومانى الشهير « بلوتارك » (١٢٥ ـ ٤٦ ق·م) الذى جمع فى شخصه شخصية المربى وشخصية المؤرخ بكتابه (حياة العظماء) مؤكدا ما أكده توكيديدس من قبل بشأن نظرية الرجل العظيم · ولقد عمد بلوتارك الى تحليل وتمجيد الشخصيات التى شاركت فى صنع التاريخ للعالم ·

ويمكن القول بأنه منذ عصور الملكيات الوثنية التى قامت فى عصر البرونز بمصر وبلاد الرافدين والصين وبسبب الاعتقاد بقوى خارقة تنسب للملك فان الاعتقاد كان سائدا بأن الملك هو العامل الوحيد المؤثر فى كافة الأحداث التاريخية ·

ولقد استمرت نظرية الرجل العظيم فى تفسير التاريخ خلال العصور الوسطى والحديثة والى ذلك يشير الفيلسوف الانجليزى « هربرت سبنسر » (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣م) حيث يقول : لقد كان الملك فى العصور الماضية يمثل كل شىء بينما بقية الناس لا يمثلون شيئا ، ولذلك كانت أعمال الملك تغطى الصورة بكاملها ، بينما تكون أنماط حياة الشعب خلفية غامضة ·

ومن أشهر المدافعين عن الاتجاه البطولى فى تفسير التاريخ « توماس كارليل » (١٧٩٥ ـ ١٨٨٥) · وكان ذلك فى كتابه « الأبطال » حيث يقول : فى اعتقادى أن التاريخ العام تاريخ ما أحدث الانسان فى هذا

العالم ، انما هو تاريخ من ظهر فى الدنيا من العظماء فهم الأئمة وهم المكيفون للأمور وهم الاسوة والقدوة وهم المبدعون بكل ما وفق اليه أهل الدنيا وكل ما بلغه العالم وكل ما تراه من هذا الوجود .

وكان هيجل قد أوضح ان الرجل العظيم ليس نتاج الأحوال المادية أو الاجتماعية أو البيولوجية ، بل انه يعبر عن روح زمنه أو انه روح حضارته ، ويتوقف ظهوره على قالب مقدر ومكتوب خارج حدود الزمن وهو يتخلل الأحداث فى الوقت المناسب بطريقة غامضة .

وهكذا فقد اعتبر بعض المؤرخين التاريخ من صنع الأبطال العظماء ، فى حين أنكر البعض الآخر أى أهمية لدور الأفراد لاعتقادهم بأن الأبطال ليسوا الا نتاجا للقوى الاجتماعية المحيطة بهم .

٢ ـ الاتجاه الدورى فى تفسير التاريخ :

لقد ظهر هذا الاتجاه منذ زمن اليونان ، وهو يدور حول معنى رئيسى هو : أن تاريخ العالم يجرى فى دورات متتالية ومتشابهة . بحيث تعود الأحداث السابقة من جديد وبأشكال متقاربة وتترتب عليها بالتالى النتائج نفسها .

ويعتبر الفيلسوف اليونانى أفلاطون (٤٢٨ ـ ٣٤٨ ق.م) من ممثلى هذا الاتجاه فى ذلك الزمان ، فهو يرى أن التاريخ عبارة عن مجموعة من الدورات لابد من أن تنتهى بالانحلال والتفكك والكوارث .

ومن مؤرخى هذا الاتجاه المؤرخ العربى « ابن خلدون » (٢) الذى يرى بأن كل دولة يجب أن تمر بعدة أدوار هى : دور العمران ثم دور القوة والازدهار ثم دور الضعف والانحلال . ومن مؤيدى الاتجاه الدورى فى تفسير التاريخ فى العصور الحديثة المؤرخ الايطالى (فيكون ١٦٦٨ ـ ١٧٤٤ م) الذى وضع نظرية فى تطور الأمم سماها « نظرية الدورات » . وحسب هذه النظرية فان كل أمة من الأمم تمر فى ثلاثة أدوار تنتهى الى بربريتها وانحلالها ، وهذه الأدوار هى : الدور الالهى ، وفيه يعتقد الناس بأن الآلهة تدير كل شيء ، والدور البطولى وهو دور الشخصيات الهامة القوية ، والدور الانسانى وهو دور الحضارة الحقيقية التى تسود فيها المساواة الطبيعية بين الناس والقوانين التى يتساوى فيها الجميع .

وبعد هذه الأدوار الثلاثة تصـاب الحضـارة بالانتكاس وتعود الى بربرية جديدة . وهناك أيضـا المؤرخ الألمانى « شبنجلر (٣) ١٨٨٠ ـ

١٩٣٦ م » والتاريخ حسب اعتقاده انما هو مسرح لعدد كبير من الحضارات . وتاريخ كل حضارة كتاريخ الكائن العضوى أى انها تنشأ وتنضج ثم تذبل وتموت ، وكما أن سياق الحياة واحد بالنسبة للكائنات الحية فللحضارات سياق واحد تسير عليه . فالتاريخ اذن انما هو مجموعة دورات حياة حضارية ، ولكل حضارة دورة حياة مقفلة ولها سماتها الخاصة بها .

ولقد تأثر الفيلسوف والمؤرخ الانجليزى (توينبى ١٨٨٩ ـ ١٩٧٦م) بنظرية شبنجلر السابقة . وجاء توينبى بنظرية التحدى التى يقول فيها بأن كل حضارة تمر بثلاثة أطوار تضعف فى نهايتها . ويرى توينبى بأن الحضارة تنشأ بالتحدى عندما تتحدى ظروف المجتمع وتنشأ أقلية مبدعة تتولى الرد على هذا التحدى عن طريق القيام بالاستجابة اللازمة لذلك ، أى أن نشوء الحضارة هو عملية تحد واستجابة ، وان تاريخ البشرية انما هو سلسلة من التحديات والاستجابات .

٣ ـ الاتجاه الجغرافى فى تفسير التاريخ :

ويعود هذا الاتجاه فى جذوره الى مفكرى اليونان الذين يرون بأنه ينبغى تفسير التاريخ والبحث عن مصدر التغيير فى الحوادث التاريخية عن طريق ملاحظة تعاقب الأحوال الجغرافية والمناخية .

ومن مؤيدى هذا التفسير فى العصور الحديثة أولئك الذين حاولوا تفسير مظاهر التاريخ المتعددة فى ضوء عامل واحد فقط هو العامل الجغرافى . ونذكر منهم المؤرخ والفيلسوف الفرنسى مونتسيكيو (٤) الذى ركز اهتمامه على تعليل التاريخ بأسباب فيزيائية مثل المناخ والأحوال الجغرافية الأخرى .

وهناك أيضا الفيلسوف الألمانى (هردر ١٧٤٤ ـ ١٨٣٠ م) الذى فسر النمو الانسانى عن طريق البحث فى ماهية اتصال الانسان بالبيئة الطبيعية .

ومن أشهر دعاة التفسير الجغرافى فى القرن التاسع عشر المؤرخ الانجليزى (بوكلى ١٨٢١ ـ ١٨٦٢ م) الذى يعرف الحضارة بنقاط ثلاث هى : المناخ والتربية والطبوغرافيا . وهو يرى ان هذه العوامل الثلاثة التى تبين ما اذا كانت حياة البشر فى منطقة ما سوف تكون مزعزعة أم أنها سوف تتضمن شيئا من الثبات .

وهناك أيضا الأمريكي (هونتكتون ١٨٧٦ ـ ١٩٤٧ م) الذى عزا تقدم الحضارة الانسانية فى بعض المناطق ، دون غيرها ، الى عوامل جغرافية مناخية بحتة ٠

٤ ـ الاتجاه العرقى فى تفسير التاريخ :

ومنذ العصر اليونانى أيضا قام تفسير للتاريخ على أساس نظرية التفوق العرقى حيث كان اليونان يؤمنون بمبدأ تفوق الاغريق عليهم ، ثم تلقى الغرب فكرة التفوق العرقى ـ العنصرى واستغلتها كل دولة بما يناسب مصلحتها لتبرير أعمالها العدوانية وتفسير الحوادث التاريخية بالشكل الذى يناسب مصلحتها ٠ وتبعا لذلك أعلن بعضهم ان الحرب عملية طبيعية لابد منها وأن أعمال الغزو والتدمير والاغتصاب تمثل الجوهر الأساسى لنظام الطبيعة لأن البقاء ينبغى أن يكون للأصلح ٠

وفى هذا المجال يقول (وولشى) نقلا عن (كانط ١٧٢٤ ـ ١٨٠٤ م) ان الحرب تحث الناس على السعى والاكتشاف ، وبذلك يساهمون فى تحقيق غزو الطبيعة فى تنظيم المجتمعات البشرية ٠

ويقول هيجل : على الدولة أن تفكك بالحرب نظاما أصبح من قبيل العادة ، وان الشعب يتعرض دون الحرب الى أن يفقد معنى حريته ٠

٥ ـ الاتجاه الدينى فى تفسير التاريخ :

لقد وجد هذا الاتجاه منذ الأزمنة القديمة ، ففى الحالات التى لم يستطع فيها المؤرخون تقديم بعض التفسيرات البطولية للتاريخ قدموا تفسيرات دينية نتيجة لاعتقادهم بوجود قوى خارقة تهيمن وتسيطر على العالم وتوجهه سموها بالاله ٠

فعند اليونان القدماء ولدى شعوب الشرق القديم وفى بلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر تم ذكر هذه الآلهة ، وأحيانا اعتبروا الملك على أنه هو الاله على وجه الأرض ، ونسبوا اليه الحوادث التاريخية ٠ فحركة التاريخ ليست سوى الخطة الالهية لخلاص العالم ، وهذه الخطة مقررة فى خطوطها العامة منذ بدء الخليقة وحتى يوم القيامة ، وهذا التفسير ساد تاريخ التوراة كما انه يتجاوب مع المنهج التاريخى للكنيسة المسيحية ولكن بصورة أعمق ٠ وأما التفسير الاسلامى للتاريخ فانه يدعو أيضا الى الاعتقاد بوجود الاله المسيطر على كل شىء ، والموجه لكل شىء ٠ ووفقا

يوم خلق الله السموات والأرض وتتجه نحو يوم القيامة • اذن هنالك فريق من المؤرخين وهم أصحاب النظرات الدينية فى الزمان وفى التاريخ ، وهؤلاء ربطوا الزمان بالخلق الأول وبمصيرالانسانية فى الدنيا ، وبالنهاية يرتبط بها حساب وعقاب وثواب • ومن أبرز ممثلى هذا الاتجاه (فيلون ٢٥ق٠م — ٥٠م) بالنسبة الى اليهودية ، والقديس « أغسطس ٣٥٤ — ٤٣٠ م) بالنسبة الى المسيحية ، و « ابن خلدون » بالنسبة الى الاسلام •

٦ — الاتجاه المادى فى تفسير التاريخ :

هنالك عدد من الفلاسفة والمؤرخين الذين اتجهوا الى تفسير التاريخ اتجاها ماديا وأشهرهم (كارل ماركس ١٨١٨ — ١٨٨٣ م) الذى نادى بالنظرية المادية فى التاريخ وربطها بالتطور الاقتصادى للمجتمع ، ونتج عن هذا الربط تفسير للتاريخ على أساس تقرره المادة ، أى أن السيطرة على وسائل الانتاج تقرر أية طبقة وأية نماذج فكرية يمكن أن تسود فى فترة ما ، غير أن الصراع المستمر بين الطبقات الاجتماعية المختلفة سيؤدى فى النهاية الى انتصار طبقة العمال •

وهكذا يفسر التاريخ بحسب الاتجاه المادى عن طريق العامل الاقتصادى والمادى الممثل بالصراع بين طبقات المجتمع عبر العصور التاريخية •

ويرى ماركس أن صراع المتناقضات لا يحصل فى عالم الأفكار وانما فى العالم الاقتصادى للمجتمع • وبموجب النظرية الماركسية ينطوى تفسير التاريخ على وجود مراحل ثلاث من التطور البشرى ، حيث تمثل المرحلة الأولى مرحلة المشاعية البدائية ، أما المرحلة الثانية فتتمثل بمرحلة الصراع بين الطبقات المختلفة وبأشكال مختلفة ، بينما تتمثل المرحلة الثالثة بمرحلة الشيوعية العالمية التى لم تصل اليها البشرية بعد وهى مرحلة لا طبقات فيها ، وفيها سوف يحقق الانسان وجوده الانسانى الحقيقى كما يرى ماركس •

٧ — الاتجاه المثالى فى تفسير التاريخ :

ويعتبر الفيلسوف الألمانى هيجل زعيما للمدرسة المثالية فى تفسير التاريخ ، وهى تعتبر الفكر أو العقل أساس كل ما هو موجود • وتنهى

فلسفة هيجل القرن الثامن عشر وتفتح فلسفة القرن [illegible]
تقع على نقطة التحول بين عصرين ، ويتأكد لنا هذا الحكم اذا تأملنا موقف هيجل حيال التاريخ والعقل وأن فلسفة التاريخ هى القسم الأكثر شيوعا فى عمل هيجل ، والحقيقة أن العقل فى نظر هيجل هو جوهر التاريخ ، وان كل شىء فى التاريخ – كما فى المجالات الأخرى – قد جرى بشكل عقلانى وأن فلسفة التاريخ هى بالتأكيد – حسب تصور هيجل – سائرة على مسار واحد مستقيم طيلة الزمن ، وان هذا المسار يمر بالانسان الذى انتقل من حالة التوحش الطبيعية الى المستوى القانونى والنظامى · وتاريخ البشرية كله يمكن أن يوصف بأنه عملية طويلة استطاعت الانسانية خلالها أن تحرز تقدما روحيا وأخلاقيا ، وهذا التقدم قد تم احرازه عن طريق العقل البشرى ·

وهكذا ومن خلال الاتجاهات المختلفة فى تفسير التاريخ السابقة ، والتى تبلورت فى القرن التاسع عشر نكون قد تعرفنا على أشهر هـذه الاتجاهات وأشهر فلاسفة التاريخ والمؤرخين الذين قالوا بها · وهذا يدل على تطور التأليف والتفكير التاريخى خلال ذلك القرن الذى اعتبره البعض قرن التاريخ ·

★★★



حياة صاحب الاتجاه المثالى

كان الفيلسوف الألمانى جورج ويلهلم هيجل من المفكرين البارزين ومن أجل الفلاسـفة الألمان شأنا ، وأبعدهم تأثيرا ، ويصفه البعض فى مستوى أرسطو وأفلاطون لقدرته الفائقة على تنسيق البناء الفلسفى ، وعمق تفكيره ، واتساع نطاق بحوثه ، وشمول نظراته ، وأصالة آرائه ، وقليل من الفلاسفة استغرق نضجهم وقتا أطول مما استغرق نضج هيجل ، ولكن قليلا منهم كذلك من تناول نواحى المعرفة المختلفة بمثل قدرته ، وآراؤه فى الفلسفة والفن والسياسة والتاريخ لا تزال من المراجع المأثورة ·

ولد هيجل فى شتوتجارت عاصمة ولاية ورتمبرج فى ٢٧ أغسطس سنة ١٧٧٠ قبل ميلاد صديقه وضريبة فى الفلسفة الألمانية شلنج بخمس سنوات ، وبعد ميلاد الشاعر شيلر باحدى عشرة سنة ، وكلاهما مثله من ورتمبرج ·

وقد امتاز سكان «نجو دسوابيا» عن سائر الألمان بخصائص فى لهجتهم وأخلاقهم ، ففيهم مزيج من البساطة والحزم ، والحاسة الدينية وحرية التفكير النظرى ، وفيهم ميل الى التأمل النزاع الى التصوف ، وقد لوحظ أن المفكرين الكبيرين اللذين أكدا حرية الانسان واستقلاله وجعلا « النفس » فوق ما هو « غير النفس » ــ وهما كانط وفشته ــ كانا من أصل الشمال· وان المفكرين اللذين رأيا ترك المثالية ذات الجانب الواحد وسما بهما التفكير الى ادراك روحية العالم ووحدة الانسـان معه ومع اخوانه البشر ــ وهما هيجل وشلنج ــ كانا من أهل الجنوب ومن مقاطعة سوابيا نفسها ·

وفى السابعة أرسل هيجل الى المدرسة الاعدادية (الجمنازيم) فى بلده ، وعرف من أول أمره بأنه طالب مثابر على دروسه وحسن الاستعداد لتلقى شتى أنواع المعرفة ، ولكن دون أن يظهر استعدادا خاصا من ناحية من النواحى ، وظهر من باكورة أيامه ميله الطبيعى الى التنظيم والتنسيق، وكان « الطالب المجد الذى يحصل على الجوائز » ، وفى الرابعة عشرة من عمره بدأ يحتفظ بكراسة يدون فيها يومياته ، وكان يسجل بها تقدمه فى الدراسة وما يعن له من ملاحظات فى أثناء مطالعاته ، ويدرب نفسه

الآراء التى شاعت فى عهد الاستنارة ، وما كان يلتقطه من كتب العلم والفلسفة ، وقد أشار فى هذه اليوميات الى مساوىء عدم التسامح وضرورة اعتماد الانسان على نفسه فى التفكير ، وعرض بالخرافات الشائعة ، ويرجع كتاب سيرته الى هذه اليوميات لمعرفة حالتـه النفسية فى تلك الفترة وتطوره الفكرى ٠

وكانت الدراسة التى عنى بها هيجل أشد عناية وخصها بالجانب الأكبر من اهتمامه هى دراسة الشعر اليونانى ، وفى السادسة عشرة من عمره بدأ يكتب مختارات مطولة من كل كتاب يروقه ، وكان يجد متعة فى كل فروع العلوم التى أمكنه الوصول اليها واستطاع بذلك تحصيل طائفة كبيرة من مختلف المعلومات ، ولما كان يلتزم الدقة فى كل ما يباشره من الأعمال ، ولذلك استطاع أن يحسن فهم ما يقرأ ويقدر مزايا الكتاب الذين يتناول كتبهم ، وكان يذهب الى أن الثقافة الحقة تقتضى أن يقتصر الانسان فى بادىء الأمر على التلقى ، وبعد ذلك يجىء دور الفحص والنقد ، وقد أعجب بأسلوب « البيثاجوريين » فى التربية ، وكان هذا الأسلوب يفرض على الطالب التزام الصمت مدة خمس سنوات ، ويقول هيجل : « واجب الصمت هذا شرط جوهرى لكل ضروب الثقافة والتحصيل ، وعلينا أن نبدأ بانماء قدرتنا على فهم أفكار غيرنا ومعنى ذلك اغفال أفكارنا الخاصة ، وكثيرا ما يقال انه يجب أن يثقف العقل من بادىء الأمر بالأسئلة والاعتراضات والأجوبة ، والواقع أن هذا الاسلوب لا يمنح العقل ثقافة حقة وانما يجعله سطحيا موكلا بالظاهر دون الباطن ، ونحن بتحرى الصمت والاحتفاظ بأنفسنا لأنفسنا لا نزداد فقرا فى الروح ، بل على نقيض ذلك نكتسب القدرة على فهم الأشياء كما هى فى الواقع ، وندرك أن الآراء الذاتية ، والاعتراضات ليست بذات قيمة » ٠

وهى نصيحة بضرورة الحال يصعب اتباعها ، ولا تخلو من الخطر ، وقد تضر بالعقول الضعيفة التى لا تحسن رد الفعل على ما تحصل ، ولكنها نافعة للعقول الكبيرة الراجحة التى تجيد الهضم ولا توهنها أعباء المعرفة ولا يرهقها التحصيل ٠

وفى الثامنة عشرة من عمره ترك هيجل (الجيمنازيم) الى الجامعة ، وكان والداه يعدانه ليكون من رجال الكنيسة ، ولذلك أرسل الى معهد اللاهوت فى توبيخن ، وكان الطلبة فى هذا المعهد يخضعون لنظام لم يخل من الصرامة ، وكانت الدراسة تشمل اللاهوت والفلسفة ، وبطبيعة الحال كان للاهوت النصيب الأوفر ، ولم يكن بين أساتذة المعهد فى تلك الفترة من يصلح لأن يكون له تأثير دائم فى هيجل ٠

وتابع هيجل دراسة ...
المحدثين وبخاصة مؤلفات روسو التى كانت باعث الحركة المقبلة فى فرنسا وهى الثورة الفرنسية ، وكون هيجل وأضرابه الأصغر منه سنا فى الجامعة ومنهم شلنج ـ ناديا سياسيا كانوا يتناولون فيه بالبحث آراء الثورة الفرنسية ويناقشونها ، وعرف هيجل بين رفاقه بشدة تحمسه لفكرة الحرية وفكرة الاخاء ، وكان هيجل فى تلك الفترة يميل الى المرح والفكاهة ، وكان محبوبا من أصدقائه الذين كانوا يلقبونه بالرجل العجوز ! . وتوثقت علاقته بزميله شلنج وبالشاعر الشاب هيلدرلين ، وكان مثله ميالا الى الأدب اليونانى ، وبعثه ذلك على دراساته مؤلفات كانط عن الأخلاق ، وقد ترك جامعة توبنجن سنة ١٧٩٣ م .

وقد قضى هيجل ثلاث سنوات من السنوات الست التى تلت خروجه من الجامعة فى مدينة برن بسويسرا مدرسا خاصا ، وكان فى خلال تلك الفترة دائم الاتصال بصاحبيه شلنج وهيلدرلين بطريق المراسلة مما جعله على دراية تامة بتقدم الحركة الفلسفية فى المانيا ، وقد كانت هذه السنوات الست هامة فى دراسته الفلسفية ، كانت المعارف والمعلومات الفلسفية التى حصلها تتصارع فى نفسه وتتفاعل لتلتئم وتتحد ويتكون من موادها المختلفة كلّ حى يبدو عليه طابع شخصية ويتسم بسمة عبقرية ، وقد انتقل منْ دراسة روسو الى دراسة كانط ، وقد ظل سنوات معنيا بوجه خاص بدراسة المسائل الدينية والأخلاق ، وكان يحاول معالجة مشكلات الدراسات عن طريق الامعان فى دراسة التاريخ لا من الناحية الفلسفية ، ويمكن القول بأنه اتجه الى الفلسفة عن طريق محاولته تفسير التاريخ وفهمه ، وشغل فى بادىء الأمر بتاريخ الدين ، وفى أثناء ذلك كتب كتابا عن حياة المسيح ، ووضع رسالة عن علاقة الدين الوصفى بالدين العقلى ، وكان فى هذه المحاولات ينظر الى الدين من ناحية علاقته بحياة الأمم الاجتماعية والسياسية ، وفى أثناء اقامته فى فرانكفورت اتجهت دراساته اللاهوتية بالتدريج الى البحوث الأخلاقية والاقتصاد السياسى ، وأخيرا الى العلوم الطبيعية والفيزيائية ، وفى السنة الأخيرة من اقامته فى فرانكفورت حاول أن يجمع نتائج بحوثه ويضمنها نسقا فلسفيا ، ومهما يكن من الأمر فانه لم يستطع أن يتم فى هذه الفترة سوى الجزء الخاص بالمنطق وما وراء الطبيعة وفلسفة الطبيعة .

وفى هذه السنوات الست كان التصور أن الغالبين على عقله والمرشدين له فى بحوثه هما فكرة الحرية ، وفكرة ان حياة الانسان الطبيعية والروحية وحدة عضوية من العناصر لا يمكن فصل أحدها دون أن تفقد معناها وقيمتها .

وكانت فكرة الحرية كما أكدها عصر الاصلاح الدينى تنطوى على خلاف بين حياة الانسان الداخلية وحياته الخارجية أو بين الضمير والسلطة الخارجية أو بين الفرد باعتباره مقررا لمصيره فى تفكيره وعمله وخضوعه للمؤثرات والأشياء التى تؤثر أو قد تؤثر فى مصيره من الخارج ، وقد رفض لوثر (٥) ادعاء الكنيســة حق الوساطة بين الفرد والله ، وأعلن تحرير الانسان لا من سلطة الكنيسة فحسب بل فى الواقع من كل سلطة خارجية أيا كانت وحتى من كل تعليم أو كشف للحق يأتى من خارج النفس ، وذلك لأن المبدأ الذى أعلنه هو أن الحق الذى يؤمن به الانسان ينبثق من داخل نفسه ويؤثر فى كل عناصر حياته ، فاذا كانت المعرفة الحقة لله هى التى تأتى من داخل الروح وصميم النفس فان معنى هذا انه لا يمكن قبول أى نوع من الحق يأتى بطريق آخر ، واذا كان القانون المقدس الذى لا يخضع الانسان خضوعا مطلقا لسواه لا يكشفه للانسان سوى الهاتف الداخلى الذى يتفق مع صوت الضمير ، فان أى حكم قانونى أو سلطة حقة لا تكون صادرة من الخارج ، ولا نستطيع أن نعترف بوجود أى شيء فى الواقع الا اذا كانت له علاقة واضحة مفهومة بوعينا المباشر ، ولا نقر أى أمر يصدر الينا ونعده عادلا الا اذا كنا نطيع الجانب الاسمى فى نفوسنا حينما نطيعه أى ان « لوثر » بدأ حرب تحرير للانسانيـــة لا تقف أرجـــاؤها عن الدوران الا اذا تخلصـــت النفس مـــن كل مؤثر غريب عنها ، وهذه هى الفكرة الرئيسية التى سيطرت على حركة الحضارة الحديثة والتى انتصرت الحضارة فى المعارك التى خاضتها تحت رايتها سواء فى مجالات الفكر أم ميادين العمل .

وقد كون هيجل قبل مبارحة فرانكفورت أقسام فلسفته الثلاثة ، وكان الجزء الأول يشمل المنطق وما وراء الطبيعة ، والجزء الثانى تناول فلسفة الطبيعة ، والجزء الثالث تناول فلسفة الروح التى تتوحد فيها الخلافات وتصطلح المتناقضات .

وفى سنة ١٨٠٠ وكان قد وضع أساس فلسفته وفكرتها الرئيسية وبدأ تطبيقها بطريقة منظمة أخذ يفكر فى الموازنة بين أفكاره وأفكار غيره من معاصريه ، فاستأنف المراسلة مع شلنج وكان قد ترك مراسلته منذ سنوات .

وفى سنة ١٨٠١ ظهر له أول مؤلف مطبوع وهو « الفرق بين مذهب فشنته ومذهب شلنج » وقد دافع فى هذا الكتاب عن مذهب شلنج ، وفى عام ١٨٠٢ اتفق مع شلنج فى اصدار « المجلة الانتقادية » وكانت الفصول التى كتباها لهذه المجلة موحدة الهدف الى حد أنه أصبح من الصعب فيما بعد تمييز الفصول التى كتبها هيجل من الفصول التى كتبها شلنج !!

وظل هيجل يعمل مدرسا خاصا حتى سنة ١٨٠٥ التى عين فيها أستاذا فى جامعة « ينا » وكتب فى تلك الفترة أول كتبه الهامة وهو كتاب « ظاهريات الروح أو العقل » وقد حاول فى هذا الكتاب ان يبين المراحل المختلفة للوعى التى تبدأ من مرحلة الوعى الحسى البدائى الى مرحلة الوعى الفلسفى الكامل ٠

وفى أثنـاء اقامته فى نورمبرج أخرج كتابه العظيم عن المنطق ، وكانت شهرته قد أخذت تعلو وفى سنة ١٨١٦ قبل دعوة جامعة هيدلبرج وبدأ بها محاضراته عن الفن ولكن جهده كان موجها الى كتابه الموسوعة الفلسفية ، وفى سنة ١٨١٨ عين أستاذا للفلسفة فى جامعة برلين وظل بها حتى توفى فى ١٤ نوفمبر سنة ١٨٣١ ٠





هيجل وفلسفة التاريخ

تعد محاضرات هيجل عن فلسفة التاريخ مقدمة صالحة لدراسة فلسفته ، وقد جمعت هذه المحاضرات وقدمت للطبع بعد وفاة هيجل ·

وهو يرى ان هناك ثلاث طرائق فى تناول التاريخ :

١ ـ التاريخ الأصلى ·

٢ ـ التاريخ النظرى ·

٣ ـ التاريخ الفلسفى ·

التاريخ الأصلى :

ولبيان النوع الأول يمكن أن نذكر اسما أو اسمين ممتازين يوضحان طرازه المحدد ، ومن هذا الطراز هيرودوت وتوكوتيدس وغيرهما من المؤرخين من هذا النمط ، الذين تقتصر أوصافهم فى معظم الأجزاء على الأعمال والأحداث وأحوال المجتمع الماثلة أمام عيونهم والتى شاركوا فى روحها ، وهم يكتفون بنقل ما كان يحدث فى العالم حولهم الى عالم التصور العقلى ، وبذلك يتحول من مظهر خارجى الى تصور داخلى ، وكذلك يصنع الشاعر من المادة التى توافيه بها عواطفه ومشاعره صورة يقدمها لملكة التصور ، وهؤلاء المؤرخون الأصليون يجدون تحت أيديهم وصف الأحداث الذى كتبه غيرهم ، اذ لا يستطيع انسان بمفرده أن يرى كل شىء ويسمع كل شىء ·· وهم يستبعدون الأساطير والأقاصيص الشعرية التى تتعلق بها الأمم قبل أن ينضج وعيها وتسمو ثقافتها ، وأمثال هؤلاء المؤرخين يصفون مشاهد لعبوا فيها دورا أو عنوا بمراقبتها ، ولا يتناول سردهم للأحداث فترات طويلة ، وهدفهم أن يقدموا للذين يخلفونهم صورة للأحداث واضحة وضوح الصورة التى شاهدوها ، وليس من عملهم اجالة الفكر فى تلك الأحداث لأنهم يعيشونها ولم يرتفعوا فوق مستواها ·· ويقول هيجل « ان مؤرخا مثل توكوتيدس قد عزا خطبا الى بركليز (٦) وهى من انشائه ، ولكن هذه الخطب لم تكن بعيدة عن شخصيته المعزوة اليه ، وهى تبين الاتجاهات السياسية والأخلاقية السائدة فى عصرها » ؛ ومن

أمثلة هذا النوع من التاريخ « المذكرات » وأكثرها يكتبها رجال بارزون ، وقد تكون دائرة اهتماماتهم ضيقة ، والحوادث التى يشغلون بروايتها ليست بذات قيمة كبيرة ولكنها مع ذلك تلقى ضوءا على التاريخ ، واذا كان كتاب هذه المذكرات من الذين شغلوا مناصب سامية ، ووقفوا على دخائل كثير من الأمور ، فانهم يستطيعون ان يقدموا للتاريخ معلومات قيمة تجلو بعض غوامضه ، وتكشف جانبا من أسراره الخفية ٠

التــاريخ النظـرى :

ويقول هيجــل ان النــوع الثانى من التاريخ هو التاريخ النظرى ، ولا يقتصر فيه المؤرخ على رواية أحداث عصره ، وما شاهده بعينه وكان حاضر أمره ، وانما غرض المؤرخ فى هذا النوع من الكتابة التاريخية أن يذكر تاريخ أمة من الأمم ، أو قطر من الأقطار ، والعمل الرئيسى للمؤرخ فى هذه الحالة هو جمع المادة التاريخية ، ومما له اعتبار هام فى أمثال هذا اللون من الكتابة التاريخية المبادىء التى يشير اليها المؤلف ، وتفسيره للبواعث على الأعمال التى يرويها ويصفها ، وطريقته فى سرد الأخبار ، وكل مؤرخ يختار له وجهة نظر خاصة ، واسلوبا معينا فى الكتابة ، وهذا النوع من التاريخ النظرى يقترب من التاريخ الأصلى حينما يكون غرض المؤرخ عرض الحوليات كاملة ، ومن أمثال هذه الأخبار المجموعة مؤلفات ليفى (٧) وديدرو الصقلى ٠ وبعض هذه الأخبــار المجموعة يقدم صورة للأحداث من الوضوح بحيث يظن القارىء انه يستمع الى الذين اشتركوا فيها ، ويكاد يراها رأى العين ، ولكن فى أغلب الأوقات يدرك القارىء أن جامع الأخبار ينتسب الى ثقافة مخالفة وعقلية عصر آخر غير العصر الذى يسرد أخباره ، ويروى حوادثه ٠

والنوع الثــانى من التاريــخ النظرى يســـميه هيجل « التاريــخ البرجماتيكى » وهو التاريخ الذى يحاول الافادة من الماضى ، ويتلقى منه الدروس العملية ، ويستخرج العبر من وقائعه ، ويقول هيجل ان أمثلة الفضيلة قد تسمو بالروح ، وتصلح فى تلقين المواعظ الأخلاقية للأطفال ، ولكن مصائر الأمم والدول واهتماماتها وعلاقاتها من الأمور المعقدة ، وكثيرا ما ينصح الحكام ورجال السياسة بالاستفادة من دروس التاريخ ، ولكن التجربة والتاريخ كما يرى هيجل يعلماننا انه لا الحكومات ولا الأمم قد تعلمت شيئا من التاريخ ، فكل عصر له ظروفه الخاصة التى يتبع فى علاجها اعتبارات خاصة به ، والمبادىء العامة لا تعين حينما يشتد ضغط الحــوادث العظيمة ، ولا فائدة فى هــذه الحالة من الرجوع الى الظروف المشابهة فى الماضى ، ولم يكن هناك شىء أكثر سطحية من الرجوع الى

أمثلة فى تاريخ اليونان والرومان أثناء الثورة الفرنسية ، ولا شيء أكثر تنوعا واختلافا من عبقرية الأمم الماضية وعبقرية عصرنا ٠

والنوع الثالث من التاريخ النظرى يطلق عليه هيجل اسم « التاريخ الانتقادى » وهو يصح أن يسمى « تاريخ التاريخ » ويقوم على نقد المدونات التاريخية ، واصطناع الدقة فى الاطلاع على الوثائق والسجلات ٠

والنوع الرابع من التاريخ النظرى أشد امعانا فى التجريد من النوع الثالث ، ويتناول وجهات نظر عامة ويحاول أن يتعمق الأحداث ، وأمثلته تاريخ القانون وتاريخ الفن وتاريخ الدين ٠

التـــاريخ الفلسفى :

ويرى هيجل أن خير تعريف له هو أن فلسفة التاريخ ليست سوى تدبر التاريخ واجالة الفكر فيه ، ويرى ان الفكر جوهرى للانسانية وانه هو الذى يميز الانسان من الحيوان ، وحينما نقبل على التاريخ وهذه الفكرة ماثلة فى أذهاننا قد يظن اننا ننظر الى التاريخ باعتباره مادة قابلة لأن تفرض عليها أفكارنا ، فى حين أن عمل المؤرخ يسجل ما كان وما وقع من الأحداث ، ولكن الفكرة التى تسترشد بها الفلسفة فى تأمل التاريخ هى مجرد تصور العقل ، فالعقل هو الذى تساس به أمور الدنيا ٠ ولذلك يمثل لنا تاريخ الدنيـــا حركة عقلية ، والعقل هو الجوهر والقوة غير المحدودة ، وهو نسيج الحياة الطبيعية والحياة الروحية ، وطبيعة الروح مكونة من الحرية ، وحرية الروح قائمة على شعورها بالوعى الذاتى ، فالروح تشتمل على نفسها وعلى الطاقة التى تمكنها من تحقيق نفسها ، أى أن تبرز عمليا ما هو كامن فيهـــا « بالقوة » وبمقتضى ذلك يمكن أن يقال عن التاريخ العام انه مظهر وعرض للروح وهى تتعرف ما هو موجود فيها بالقوة ٠

وكما تحمل الجرثومة كل طبيعة الشجرة وطعم الفاكهة وشكلها ، كذلك الآثار الأولى للروح تتضمن تاريخها جميعه ، وأهل الشرق القدامى فى رأى هيجل لم يصلوا الى معرفة ان الحرية للجميع ورأوا أن الحرية تتمثل فى فرد ، والحرية فى مثل هـــذه الحالة تكون عرضـــة للنزوات والانطلاق بغير كابح ، ولم يظهر الشعور بالحرية الا عند الاغريق ، ولكن الاغريق والرومان رأوا أن الحرية مقصورة على البعض ولا تشمل البشر جميعهم ، وقد أضر ذلك بقضية الحرية الانسانية ضررا بليغا ، وقد كان الألمان كما يرى هيجل أول قوم أدركوا أن الحرية للناس جميعا وأن

الحرية هى جوهر الروح · ولكن جعل الحرية من المبادىء التى يؤخذ بها كان يستلزم حركة تثقيف عنيفة طويلة المدى ·

وليس تاريخ الدنيا سوى تقدم الشعور بالحرية ، ولكن ماهى الوسائل التى يتخذها مبدأ الحرية لتحقيقها ؟ والاجابة عن هذا السؤال تستلزم الرجوع الى التاريخ ، والنظرة الأولى للتاريخ ترينا أن أعمال الناس باعثها حاجاتهم ، وأن العواطف والأهواء والميول هى التى تحركهم ، وقد نجد بين هذه البواعث أهدافا حرة كريمة خيرة ولكن اذا نظرنا نظرة عامة نجد أن هــذه البواعث النبيلة نادرة قليلة الحول اذا قورنت بالبواعث الأخرى السائدة فى العالم ، فارضاء الميول والأهواء واشباع الشهوات هى أقوى البواعث على الأعمال ، ومصدر قوتها انها لا تقيم وزنا للحدود التى تفرضها العدالة وتقرها الأخلاق ، وهذه الحوافز الطبيعية أمضى تأثيرا فى الانسان من النظم المصطنعة التى تحاول رد عادية الانسان وكبح شرته ، وحينما نرى انطلاق الأهواء الجامحة ونتائج عدوانها وشرها ومجانبة العقل التى لا تفترض بها فحسب ، بل قد تصحب كذلك الأغراض الطيبة والنيات الصـــالحة ، وحينما نرى الشر والرذيلة والخراب الذى يصيب البلاد المزدهرة ، حينما نرى ذلك كله تملأ رؤية هذا الفساد نفوسنا أسى وحسرة ، ولما كانت تبعة هذا التخريب والهدم تقع على كاهل الانسان والطبيعة منه براء ، لذلك قد يثير تأمل هذه الحالات الأرواح الطيبة ، والخطوب التى أصابت أنبل الأمم والحضارات وأنقى الناس فضيلة تحرك أعمق العواطف ، وتثير الحزن الذى ليس له ملطف ولا سلوان ، وفى مشاهدتنا لتلك الأحداث المروعة التى لا نستطيع تسويغها أو الفرار من مواجهتها ، لا نجد سوى اعتبار واحد ، وهو أن هذه الأحداث كانت محتومة ، وقضاء مبرما لا دافع له ولا حيلة فيه ، وأنه قدر لا يرد ·

ولكن اذا اعتبرنا التاريخ مجزرة يضحى فيها بسعادة الأقوام وحكمة الدول وفضيلة الأفراد ، فاننا نواجه سؤالا آخر ، وهو ، ما هو الغرض النهائى الذى تقدم من أجله كل هذه التضحيات ؟ ان الفكرة والخصائص المجردة مسلوبة القوة ، والقوة التى تحركها وتدفعها الى العمل هى الحاجة والغريزة والميل والهوى ، ولا تعنى الناس بشىء الا اذا كان لهم فيه وجه من وجوه الانتفاع ، ولا يتم انجاز شىء من الأشياء ما لم يكن للقائمين به فائدة تعود عليهم · ويؤكد هيجل انه لم يتم انجاز شىء عظيم فى هذه الدنيا دون أن يكون للعاطفة والهــوى والميل أعظم الأثر فى انجازه ، فالفكرة والعاطفة هما لحمة التاريخ وسداته ، وتاريخ العالم لم يكن مسرحا للسعادة ، والأيام السعيدة فى تاريخ البشرية خالية الصفحات ، والناس تشبع رغباتها وتبقى ما ينفعها وتعمل على تحقيق غاياتها الخاصة تبعا لميولها الطبيعية ، ولكنهم فى خلال ذلك يشيدون بناء المجتمع ، ويوطدون

أركان النظام والعدالة ، أى انهم يحققون شيئا لم يكن يخطر لهم على بال وكان يتجاوز نطاق تفكيرهم ، ولأعمالنا نتائج تجاوز تقديراتنا ، ويبدو ذلك واضحا فى الدور التاريخى الذى تلعبه الشخصيات التاريخية الكبيرة البارزة فى تاريخ العالم ، فيوليوس قيصر كان يخشى أن يفقد مكانته ، فعمل على دعم نفوذه ، ومكنته انتصاراته من بسط سيادته على أنحاء الامبراطورية المترامية ، وأن يكون حاكما أوتوقراطيا ، وكان العصر ناضجا لقبول هذا النظام ، واستساغة هذا التحول فى نظام الحكم الرومانى ، فلم يكن الأمر مجرد كسب شخصى ليوليوس قيصر ، وانما حقق قيصر خلال سعيه وراء مصلحته الخاصة ما كانت تتطلع اليه روح العصر ويستلزمه الموقف التاريخى ، وهذا هو الدور الذى يقوم به أبطال التاريخ فى شتى العصور ومختلف المواقف والمناسبات ، وهؤلاء الأبطال لا يدركون الفكرة العامة التى يعملون على تنفيذ رغبتها دون أن يشعروا ، ولكنهم برغم ذلك كانوا رجالا عرفوا مطالب عصرهم ، وعملوا على تلبية هذه المطالب ، ووقفوا على تحقيقها جهودهم ، وأتباعهم وأنصارهم الذين يسيرون خلفهم كانوا يشعرون بدافع خفى قوى يحفزهم الى السير تحت رايتهم ، واذا نظرنا الى مصائر أمثال هؤلاء الأبطال التاريخيين الذين قاموا بتنفيذ ما تطلبته روح العصر ، فاننا نجد انها لم تكن سعيدة ، فهم لم يعرفوا الراحة ، وكانت حياتهم كفاحا لا نهاية له ، وكانت العاطفة المستولية عليهم لا تدع لهم فرصة للاخلاد الى الهدوء والتوقف عن الحركة الدائبة وبذل الجهد المتصل ، وحينما يتحقق الهدف الذى تطلبته روح العصر ينتهى دورهم ، وتنقضى الحاجة الى وجودهم ، فيموت أحدهم فى ميعة الشباب مثل الاسكندر المقدونى ، أو يقتل مثل يوليوس قيصر أو ينقل الى سانت هيلانه مثل نابليون ، وهؤلاء الأبطال يبتغون تحقيق هدف عظيم ، وفى سبيل تحقيقه قد تطأ أقدامهم الكثير من الأزهار البريئة وتحطم فى طريقها أشياء كثيرة .

والعاطفة والميل والهوى غير منفصلة عن « الفكرة » العامة فى تقدمها وتطورها وهى تظل كامنة فى الخلف وغير معرضة للدفع والجذب والأخذ والرد ، ويسمى هيجل اثارة الفكرة للعواطف والأهواء واستغلالها لتحقيق غاياتها « فكر العقل » الذى يضحى بالأفراد فى سبيل الفكرة العامة ، فالأفراد هم وسائلها الى تحقيق غاياتها ، وفى تأملنا مصير الفضيلة والأخلاق والتقوى فى التاريخ قد نميل الى الاعتقاد أن الصالحين والأتقياء لا تخلو حياتهم من الهموم والأكدار ، وأن الأشرار المناكيد السيئى النية أحوالهم راغدة ومعيشتهم هانئة ، ولكن حينما ننظر الى غاية الوجود نرى

أن مواتاة الحظ لبعض الأفراد أو اساءته الى الآخرين ليست من الأمور الجوهرية ، والذى يثير حنق الناس ويجعلهم غير قانعين بأحوالهم هى أنهم لا يجدون حاضرهم صـــالحا لتحقيق الأهداف التى يعتقدونها حقا ويرونها عادلة ، ويوازنون بين الواقع وما يتطلعون اليه ، وفى هذه الحالة لا تكون أهواؤهم هى التى تملى عليهم ولا الحرص على اشباع الشهوات ، وانما باعثهم العقل ونشدان العدالة والحرية ، وقد يدفعهم هذا الشعور الى الثورة بالأحوال السائدة ٠

★★★

الدولة والحرية فى رأى هيجل

والعقل الذى يتخلل الحركة التاريخية يهدف الى الخير العـــام ، وكشف الأخطاء فى حياة الأفراد والدول أيسر من تبين المضمون الهـام والقيمة الحقيقية ، وتقدم الناس فى السن يجعلهم أكثر اعتدالا فى اصدار الأحكام ، والشباب دائما يغلب عليهم التذمر ، والاعتدال الذى يرافق تقدم السن باعثه نضج القدرة على الحكم على الأشياء وليست القناعة بالدون وقبول الواقع ، والتجارب تعلم الانســـان التفريق بين الأشياء الجوهرية والأشياء العارضة ، وتعلمنا الفلسفة فى نهاية الشوط أن العقل العام المقدس ليس مجرد وهم من الأوهام ، وانما هو مبدأ حيوى قوى التأثير يتابع تنفيذ مخططه فى تاريخ البشرية العام ، والفلسفة تحاول تعرف هذه الخطة ، وقد يلحق الفساد الصور والأشكال التى تتخذها الأديان والآداب ، ولكنها فى جوهرها غير محدودة ولا نهائية ،وقوانين الآداب ليست شيئا عارضا ، وانما هى شىء جوهرى معقول ، والهدف الذى ترمى اليه الدولة هو الابقاء على كل ما هو جوهرى فى جهود الانسان واظهاره والاعتراف به،ولا يحقق الانسان الحرية الا عن طريق الدولة،والدولة فى رأى هيجل هى الفكرة المقدسة كما تظهر فى عالمنا ، ويظهر فيها هدف التاريخ فى صورة أكثر تحديدا من ذى قبل ، والارادة التى تساير القانون هى الارادة الحرة لأنها فى اطاعتها للقانون تطيع ذاتها ، فهى من ثم حرة ومستقلة ، وحينما يتم تكوين الدولة ، وتخضع الارادة الذاتية لقوانينها يزول الفرق بين الحرية والضرورة ، وتتفق الارادة الخاصة مع الارادة العامة . ويرفض هيجل الرأى القائل ان الانسان حر بطبيعته ، وان المجتمع والدولة يحدان من حريته ، والقول بأن الانسان حر بطبيعته فيه جانب من الحق ، وانما المعنى الحقيقى له هو أن الانسان فيه القدرة على أن يكون حرا ، ولكن على شريطة انماء هذه القدرة واظهارها ، وحينما يقال ان الانسان حر بطبيعته فان ما يتبادر الى الأذهان هو انه يملك الحرية وحقوقه الطبيعية وممارسة هذه الحرية دون أن يعوقها عائق ، ولا يرتفع هذا الادعاء الى مستوى رتبة الحقائق التاريخية ، فمن الصعب أن نعثر على مثل هذه الحالة الى حالة الانسان وهو فى حالة الحياة الهمجية .

ولكن الحياة الهمجية تكثر فيها أعمال العنف ، وتتسم بالأهواء الوحشية العارمة التى تحد من الحرية ، والحرية لا تأتى الينا منقادة فى يسر تجر أذيالها ، وانما يعمل من أجل الحصول عليها ونيلها ، والحالة الطبيعية يغلب عليها الأعمال غير الانسانية ، والنوازع المنطلقة بغير كابح ، والمجتمع والدولة يضعان حدا لطغيان الغرائز ، ووحشية الميول والأهواء ، وكبحها وسيلة من وسائل الشعور بالحرية والرغبة فى تحقيقها ، والقانون والآداب من مستلزمات المثل الأعلى للحرية ومن الخطأ الاعتقاد أن وضع حد للنزوات الطارئة والحوافز والرغبات الهدامة يناقض الحرية ، بل علينا أن نرى أن وضع هذه الحدود والقيود من ألزم ما يلزم لسلامة الحرية ، ولا تتحقق الحرية الا فى ظل الدولة والمجتمع .



فكرة التغير

والتاريخ العام يبين تقدم الشعور بالحرية من جانب الروح وتحقيقها نتيجة لذلك ، وكان لهذا التقدم مراحل ، فالفكرة تتخذ صورا متوالية ، كل صورة منها تسمو على الصورة السابقة لها ، وبهذه العملية - عملية التسامي والتجاوز - تزداد تأكيدا وثراء ووضوحا ، ولكل أمة عبقريتها القومية التي تبدو في مظاهر وعيها وارادتها ، وتحمل ديانتها وآدابها ونظمها السياسية وقوانينها الأخلاقية وبراعتها الآلية طابع هذه العبقرية ، والشيء الجوهري في التاريخ هو الشعور بالحرية والأوجه التي يتخذها هذا الشعور بالحرية في تطوره وتقدمه .

وتاريخ الدنيا يشغل مستوى أسمى من المستوى الذي تشغله الآداب ، والآداب خاصة بالأخلاق الفردية وضمير الأفراد وارادتهم الخاصة وطريقة مباشرتهم أعمالهم ، ولهذا كله قيمته والمناسب له من العقوبة أو المثوبة ، ولكن الغرض المطلق للروح الذي تتطلبه وتحققه - وما تريده العناية الالهية - يسمو على هذه الالتزامات ويعلو على قابلية الاتهام بالبواعث السيئة أو عزو النيات الحسنة الذي يتعرض له الفرد في العلاقات الاجتماعية ، وهؤلاء الذين قاوموا على أسس أخلاقية وببواعث شريفة ما استلزمه تقدم الفكرة الروحية أسمى مكانة من الناحية الأخلاقية من هؤلاء الذين كانت جرائمهم قد تحولت الى وسائل أعانت الفكرة الروحية على تحقيق غاياتها ، ولكن في مثل هذه الثورات فان الفريقين يقفان في حدود دائرة الوجود المتقلب الفاسد ، وأعمال الرجال العظماء وهم « الأفراد » في تاريخ الدنيا تسوغها النتيجة التي كانت محجوبة عنهم ، وعلينا حينما ننظر من هذه الناحية ألا نجعل المطالب الأخلاقية تتعارض مع الأعمال الدنيوية التاريخية ومنجزاتها ، ويحسن ألا نثير في وجهها التواضع والاعتدال وحب الانسانية والاحتمال والصبر ، وقد يتجاهل تاريخ الدنيا التجاهل كله الدائرة التي تحوي الأخلاق ، والتفريق بين الأخلاق والأكاذيب السياسية وما يسجله التاريخ هو المجهود الذي تقوم به روح الأقوام ، والصور الفردية التي اتخذتها هذه الروح في مجال الواقع الخارجي يمكن ان يترك تصويرها للتواريخ الخاصة .

ووجود الدولة لازم لنهضة العلوم والآداب ، والفنون التشكيلية تستلزم تجمع الناس ، والفلسفة تظهر حينما توجد الحياة السياسية ، ويشيد هيجل بالآداب الصينية وكتابات كونفوشيوس والديانة الهندية والشعر الهندى وبخاصة الفلسفة الهندية ، ولكنه يرى أن الأمتين ــ الصينية والهندية ــ كانتا ينقصهما الشعور بفكرة الحرية ، فقوانين الآداب عند الصينيين خارجية مثل القوانين الطبيعية ، والآداب عندهم مسألة سياسية يراقب مراعاة الأخذ بها رجال الدولة والقضاء ، والرسائل الأخلاقية عندهم تشتمل على أوامر لازمة لتحقيق السعادة ، ومذهب فى مقاومة الميول الحسية ، والرغبات الأرضية ليست غاية الوعى ولا موضوعه ، وانما هى تقضى على الجانب الروحى والجانب الحسى من الوعى ، وعند الروح أن أسمى ما يمكن بلوغه هو معرفة النفس ٠

والتاريخ عند هيجل بوجه عام هو تقدم الروح فى الزمان كما أن الطبيعة تقدم الفكرة فى المكان ، واذا ألقينا نظرة على تاريخ العالم رأينا صورة شاسعة الأنحاء للتغيرات والمنجزات وعديدا من الأقوام والدول والأفراد تتعاقب بغير توقف ولا انقطاع ، وكل ما يروق الروح ويشوق شعورنا بالخير والجمال والعظمة ــ كل ذلك يجد ما يدعو الى ظهوره ، وفى كل الأحداث والتغيرات نرى ما يبذل الانسان من جهد وما يعانى من شقاء ، وفى كل ناحية نرى أشياء تثير اهتمامنا وأشياء تثير نفورنا ٠

ومنظر الاطلال الدوارس يجعلنا نتأمل فكرة التغير فى مظهرها السلبى والسائح الذى يرى اطلال قرطاجنة (٨) وبقايا آثار بالميرا (٩) وبرسبوليس (١٠) أو دوما يخالجه التفكير فى سرعة زوال الدول والناس ، ويأسى على فقدان تلك الحياة الثرية المزدهرة ، وهو حزن خالص برىء على سقوط ثقافة قومية باهرة ودثورها ، ولكن الاعتبار الآخر الذى يقترن بفكرة التغير هو أن هذا التغير كما يتضمن الانحلال والتدهور فانه كذلك يحتوى على ظهور حياة جديدة وكما ان الموت قد ينبعث من الحياة فكذلك الحياة قد تنبعث من الموت وقد عرف مفكرو الشرق هذا المفهوم العظيم وربما كان هو أسمى ما فى معلوماتهم الميتافيزيقية ، وجوهر الروح هو الحركة والنشاط وبه تحقق امكاناتها وتصبح موضوعا لذاتها وتتأمل ذاتها كأنها وجود موضوعى ، وكذلك شأن روح الأمم فان لها خصائصها المعنية التى تبدو فى صورة العبادة الدينية والعادات والنظم والقوانين السياسية والحوادث والانجازات التى يتكون منها تاريخها ، والأمم بأعمالها ، ويفرق هيجل بين روح الأمة المثالى وروحها الواقعى ، فالروح المثالى للأمة اليونانية يبدو فى أعمال سوفوكليس (١١) وأريستوفان وتوكونيدس وأفلاطون لأن فى هؤلاء الأفراد أدركت الروح اليونانية نفسها وفكرت فى نفسها ، وتتميز هذه الروح المثالية من الروح الواقعية ٠

وهيجل فى الناحية العملية من أنصار الحكومة القوية التى تجمع فى يدها كل السلطات ، ولذلك يبدو اعجابه بريشلبيه ونابليون ، وهو لا يعد الحرب شرا ، بل يمجدها وبفضل الحرب يضحى الفرد بنفسه من أجل الدولة ، وهو يرى الحد من سلطة القوة التشريعية واخضاعها للدولة وان تقتصر سلطتها على الاستشارة ·

وقد كان هيجل فى شبابه من المتحمسين للثورة الفرنسية ، وقد ظهر صدى هذا التحمس فى كتابه عن فلسفة التاريخ ، فهو يقول عنها « مفهوم العدالة وفكرتها أكدا سلطتها دفعة واحدة ، ولم تستطع الدعائم القديمة التى أقامها الظلم والجور أن تقاوم هجومها وتثبت له ، وأوجد نظام يلائم تصور العدالة وعلى هذا الأساس أقيم كل التشريع الذى جاء بعد ذلك ، ولم يحدث منذ استقرت الشمس فى كبد السماء ودارت حولها الكواكب السيارة أن أدرك الانسان أن وجوده متركز فى رأسه أى فى فكره » وبالهام هذا الفكر يبنى الانسان العالم الواقع ، ولم يصل الانسان الا فى عهد الثورة الفرنسية الى الاعتراف بمبدأ أن الفكر يجب أن يحكم الواقع الروحى ، ولذلك كان هذا العصر فجرا عقليا باهرا ، وقد اشترك المفكرون جميعهم فى أفراح ذلك العصر ، وحركت قلوب الناس فى تلك الفترة عواطف سامية وسرت حماسة روحية فى شتى أنحاء الدنيا كأنما تم التوفيق بين ما هو مقدس وما هو دنيوى لأول مرة فى التاريخ ·



العقل هو المحرك الأول للتاريخ

ولسنا نريد أن نسترسل فى شرح تفاصيل فلسفة هيجل فى التاريخ ، وانما حسبنا أن نكون قد أعطينا القارىء العربى صورة سريعة لأهم معالم هذه الفلسفة . ولابد أن يكون القارىء قد لاحظ معنا ان هيجل كان فى مقدمة الفلاسفة المحدثين الذين دعوا الى « تأليه » التاريخ ، وكان « الديالكتيك » (١٢) هو المحكمة العليا التى تتحكم فى مصير الوجود بأسره ! ولئن كان من بعض أفضال هيجل على فلسفة التاريخ انه لفت أنظار الباحثين الى ضرورة ربط التاريخ بالمنطق ، والعمل على اكتشاف ما فى الأحداث من علاقات ضرورية ، الا انه قد استعان بكل ما لديه من أجهزة عقلية ومعارف تاريخية من أجل تبرير النظام السياسى الذى كان قائما فى عهده . ومن هنا فقد جاءت فلسفة هيجل التاريخية مجرد صورة أخرى من صور « البورجوازية الألمانية » التى كانت تعتبر أوج التاريخ هو مرحلة انتصارها .

وعلى كل حال ، فقد اهتم هيجل فى فلسفته التاريخية باستعراض تاريخ الشعوب المختلفة التى تعاقبت على مسرح العالم ، ابتداء من الشعوب الشرقية القديمة حتى الشعب الجرمانى ، فصور لنا الانسان بصورة الجهاز العضوى الواحد ، وقال ان العالم الشرقى يمثل طفولته ، بينما يمثل العالم اليونانى شبابه ، والعالم الرومانى رجولته ، والعالم الجرمانى كهولته . ومن هنا فقد سيطر على تفكير هيجل التاريخى مفهوم « التطور » أو « النمو البيولوجى » ، وكأن الانسانية كائن حى واحد يتقدم ، ويتطور ، ويترقى ، بجملته . وأما غاية التاريخ — فى نظر هيجل — فهى بلوغ مرحلة الحرية أو زيادة شعور الروح بما لديها من حرية . ولعل هذا ما حدا ببعض الباحثين الى القول بأنه لا سبيل الى فهم فلسفة التاريخ عند هيجل ، اللهم الا فى ضوء مذهبه السياسى ، ونظريته فى الحرية السياسية ..

والغاية التى ترمى اليها فلسفة التاريخ الهيجلية هى جعل التاريخ مفهوما ، وأن تربنا أن كل ما هو كائن ينطوى على الخير للبشرية طبقا لقولته المشهورة « ان الواقع هو المعقول والمعقول هو الواقع » وما يبدو

لنا فى التاريخ شرا ونكرا يتضح لنا وجه الخير فيه حينما نعلم انه لم يكن منه بد ، وأساس هذه الفكرة عند هيجل هو أن تاريخ العالم ليس نهبا للمصادفة العمياء أو مجالا للامعقول ، وانما هو تقدم للروح وكشف للكفايات المستورة والقدرات الكامنة ، ومن ثم يبرر هيجل وجود الدولة بقوانينها ونظمها ·

والتاريخ فى رأى هيجل لا يكرر نفسه لأنه فى حركة تقدمية ، وليست حركته حركة دائرية وانما تحركه تحرك لولبى ، وما يبدو لنا مكررا ليس فى الواقع كذلك وانما هو مختلف عن سابقه ، فكل حدث من أحداث التاريخ قد اكتسب شيئا جديدا من الأحداث التى سبقته ، والحروب مثلا تظهر فى تاريخ البشر من الحين الى الحين ، ولكن كل حرب جديدة تختلف من بعض الوجوه عن الحروب السابقة للدروس التى تعلمها البشر من الحروب التى تقدمتها ·

ورأى هيجل فى أن العقل هو المحرك للتاريخ يتضمن ان العقل نفسه يحوى عنصرا لا عقليا ، وهو تصور قد لا يخلو من الغرابة ، والحركة التاريخية حركة منطقية عقلية ، لأن التاريخ ليس وليد المصادقة وانما هو حركة ضرورية محتومة ·

ولم يكن هيجل ، بطبيعة الحال ، أول مفكر محدث خاض فى فلسفة التاريخ ، فاننا لنعرف من بين فلاسفة التاريخ مفكرين ممتازين من أمثال « فولتير » و « روسو » و « فيكو » و « كندوسيه » وغيرهم · ولكن فلسفة التاريخ التى قدمها لنا هيجل قد اتسمت بسمات خاصة جعلت منها فتحا جديدا فى هذا الباب ، فكانت بمثابة نقطة تحول هام فى مجرى التفكير التاريخى الحديث · ولئن كانت بعض آراء هيجل ـ فى فلسفة التاريخ ـ قد أصبحت اليوم مجرد آراء كلاسيكية معروفة ، فما ذلك الا لأن الفلاسفة اللاحقين له قد عملوا على نشرها ودعمها · ولا شك ان الماركسيين مسئولون ـ الى حد غير قليل ـ عن اذاعة آراء هيجل فى فلسفة التاريخ ، وان كانوا قد أخذوا على عاتقهم تصحيحها والتعديل منها · وعلى كل حال ، فان الكثير مما يكتب اليوم عن سارتر أو كامى أو هيدجر أو يسبرز ، يفترض الماما واسعا ـ من جانب القارىء المثقف ـ بالفكر الهيجلى على وجه العموم ، وبفلسفة هيجل التاريخية على وجه الخصوص · وهذا هو السر فى اهتمام الكثيرين من مؤرخى الفكر الحديث بالرجوع الى هيجل ، خصوصا وانهم قد فطنوا الى تردد أصداء الفكر الهيجلى لدى الغالبية العظمى من مفكرى القرن العشرين ، سواء أكان ذلك عن طريق التأييد أم عن طريق المعارضة ··

(١) هيرودوت : راجع الفصل الأول من هذا الجزء من الكتاب ٠

(٢) ابن خلدون : راجع الفصل الخامس من الجزء الأول من الكتاب ٠

(٣) شبنجلر : أوزوولد شبنجلر (١٨٨٠ ــ ١٩٣٦) فيلسوف الماني قال بأن الحضارات تولد وتنضج ثم تموت كالكائنات الحية سواء بسواء ٠ وأن الحضارة الغربية المعاصرة هي في طريقها الى الموت وبأن حضارة أخرى جديدة من آسيا سوف تحل محلها ٠

(٤) مونتسيكيو : راجع الفصل التاسع من الجزء الأول من الكتاب ٠

(٥) لوثر : مارتن لوثر (١٤٨٣ ــ ١٥٤٦) زعيم البروتستانتينية ٠ درس العلوم والقانون ٠ وضع نظاما تربويا فعالا ٠ كتب كثيرا فى أمور الكنيسة وصارت تعاليمه معروفة باسم اللوثرية ٠

(٦) بركليز : (٤٩٥ ــ ٤٢٩ ق٠م) أثينى ٠ حكم أثينا من عام ٤٦١ ــ ٤٢٩ ق٠م حكما مستنيرا بلغت معه هذه الدولة ذروة قوتها ٠

(٧) ليفى : تيطس ليطيوس ليفى (٥٩ ق٠م ــ ١٧ م) مؤرخ رومانى ٠ يعتبر أشهر المؤرخين الرومان القدامى ٠ وهو صاحب كتاب (منذ تأسيس المدينة) وهو أثر ضخم يقع فى ١٤٢ جزءا ٠ أرخ فيه لمدينة رومه ٠ وقد كان لهذا السفر أثر بعيد فى اسلوب الكتابة التاريخية وفلسفتها حتى القرن الثامن عشر ٠

(٨) قرطاجنة : مدينة قديمة فى الجزء الشمالى الغربى من جمهورية كولومبيا ٠ تقع على شاطىء البحر الكاريبى ٠ انشئت عام ١٥٣٣ ٠

(٩) بالميرا : مدينة قديمة ٠ وسط واحة فى صحراء سوريا ٠ كانت ملتقى القوافل بين سوريا والعراق ٠ بنى فيها الملك سليمان مدينة أطلق عليها بالعبرية اسم تدمر ، أى مدينة النخيل ، ومنها اشتقت التسمية اليونانية بالميرا ٠

(١٠) برسبوليس : عاصمة امبراطورة الاخيمينيين الفارسية القديمة التى تقع فى الجزء الجنوبى الغربى من ايران ٠

(١١) سوفوكليس : (٤٩٦ ــ ٤٠٦ ق٠م) من أشهر شعراء المأساة اليونانية ٠

(١٢) الديالكتيك : (الجدل) منهج منطقى بدأ بطريقة سقراط فى السؤال والجواب والحل ٠

الكــون

« عرض الوصف الطبيعي العـالم »

الكسندر فون هومبولت

١٨٤٥ م

كان الكسندر دى هومبلت Alexandre de Humboldt واحدا من رجال العلوم المشاهير فى عصره (١٧٦٩ — ١٨٥٩ م) ، ذلك العصر الهام فى تاريخ أوربا ، والذى تميز بثورة عام ١٧٨٩ ، وبالحروب التى خاضها نابليون ، ان عمله الواسع ، وشغفه بالرحلات ، قد حملاه على القيام باكتشافات كان لها دوى كبير فى أرجاء العالم وبصفة خاصة فى فرنسا وألمانيا • وتبرر الدراسات التى قام بها أن يطلق اسمه على التيار البارد الذى يهب على سواحل شيلى وبيرو ، وأن يكون تعريفه للعالم الطبيعى تمثيلا لمجموع المعارف العلمية فى ذلك العصر ، وأن يضفى طابعه على علم المناخ وعلم المحيطات •

رحلاته من افريقيا الى الأمازون

ولد البارون هومبولت عام ١٧٦٩ وهو الابن الثانى لأسرة تنتمى الى الطبقة الارستقراطية فى مدينة برلين • وقد تلقى تعليما راقيا ، والتحق بنجاح بالجامعات الألمانية الشهيرة ، ومنها جامعة جوتنجن ، وفى عام ١٧٨٨ — ولم يكن قد أكمل سن حياته العشرين — أنهى دراسته فى العلوم الاقتصادية ، وتعرف على المستكشف « جوهان راينولد فورستر » وحدثه هذا عن رحلات جيمس كوك فى « أوقيانوسيا » التى اشترك فيها ويحتفظ لها بذكريات كثيرة ، وأيقظت قصص الرحالة المثيرة فى نفس الشاب شغفا بالاستكشاف الذى مارسه طوال حياته •

وقام هومبولت بأول رحلة له عام ١٧٩٠ فى رفقة فورستر • وقد صعد نهر الراين ، وقصد على التوالى الى كل من هولندا وبلجيكا وانجلترا وفرنسا ، ولدى عودته سجل نفسه فى أكاديمية مناجم فرايبرج فى ساكس ، فأبدى فيها تفوقا واضحا ، ولم يأت عام ١٧٩٣ حتى عهد اليه بتولى ادارة مناجم فرانكونيا • .ومع ذلك استمر الشاب يحلم بالرحلات التى سوف تتيح له دراسة الطبيعة فى البلاد المختلفة • وعندما توفيت والدته عام ١٧٩٦ ورث عنها ثروة طائلة ، خصصها بأكملها لانجاز

مشروعاته الطموحة . وقد أدت به أبحاثه أولا الى سويسرا وايطاليا الشمالية ، وبعد ذلك بعامين زار جبال الألب الشرقية ، وفى ذلك الوقت شعر بما يجتذبه بصفة خاصة الى القارة الأمريكية . وخلال زيارة ثانية له لباريس عام ١٧٩٨ اتصل بعالم النبات الفرنسى « ايميه بونبلان » الذى يهوى الرحلات مثله ، فراح الاثنان يضعان معا مشروعات للقيام برحلات كبرى .

وخلال خمس سنوات قطع العالمان الطبيعيان ٦٠٫٠٠٠ كيلو متر ، فقد خططا فى البداية لاستكشاف القارة الأفريقية ، ميدان البحث الهام الذى يتيح لهما عدم الابتعاد كثيرا عن أوروبا . ومن سوء الحظ ، أنهما علما فى مارسيليا أن الباخرة التى سيستقلانها قد تعرضت لبعض التلفيات والعطب ، مما يحول دون ركوبهما البحر ، وباتفاق بينهما قررا الذهاب الى اسبانيا ، وخلال شتاء ١٧٩٩ ، درس بونبلان فيها النباتات المحلية ، على حين انصرف هو الى الأبحاث الجيولوجية . ولم تمنعهما هذه الأعمال من السعى لدى الملك شارل الرابع بهدف الحصول على تصريح للذهاب الى المستعمرات الاسبانية . وقالا انهما يريدان أن يجمعا منها بعض النباتات والحيوانات وأن يدرسا الحرارة والكهرباء والمغناطيسية الجوية ، وأن يحددا هناك خطوط الطول والعرض ويقيسا ارتفاع الجبال .

ووافقت الادارة الاسبانية على هذه المشروعات واهتمت بها ، وقدمت للشابين العالمين معونتها بغير تحفظ . وكان من شأن التوصيات العديدة التى حصلا عليها لدى الدوائر العلمية والدبلوماسية أن سهلت الى حد بعيد سير حملتهما . ففى كل عاصمة نزلا بها ، كان الرحالان يستقبلان فيها بالفعل بترحاب شديد لدى الطبقة الارستقراطية فيها .

وفى يوم ٥ يونيو ١٧٩٩ ، استقل هومبولت وبونبلان الباخرة « بيزارو » وخلال توقفها للمرة الأولى فى جزر كناريا . راح الشاب الألمانى يدرس الصخور البركانية فى الأرخبيل ، وبعد مرور شهر فى عبور المحيط ، اذا بهما يصلان الى مرسى كومانا فى فنزويلا . وقام هومبولت بجولة فى المنطقة وحدد خطوط الطول ودرس المعادن ، على حين انصرف زميله الفرنسى الى دراسة النبات المحلى ، وأنبت بعض الأعشاب . ومع ذلك فان رحلتهما هذه لم تكن سوى فى بدايتها ، فمن ريو أبورى صعدا الاورينوكو بطول ٢٠٠٠ كيلو متر . وفى عالم ملىء بالنمور الأمريكية والبعوض ، انطلقا ناحية الأمازون مجتازين الجنادل الضخمة ، وفى هذه المغامرة ، فقد بونبلان صحته ، وفقد هومبولت شعر رأسه !

وهبط العالمان مرة أخرى الأورينوكو حتى أنجوستورا ، ثم اتجها ناحية كوبا ، وخلال عودتهما الى القارة الأمريكية ، عند كولومبيا ، راقبا خسوفا للقمر يوم ٢ مارس ١٨٠١ · ومن بوجوتا الى ليما ، راحت قافلتهما التى تتكون من حوالى عشرين دابة ، محملة بالأطعمة والأدوات العلمية والعينات التى حصلا عليها خلال الرحلة ، تسير على شكل ما فوق الطرق الجرداء الوعرة فى جبال الانديز · وتسلق الرجلان جبالا وبراكين، وقاما بالصعود الى قمة تشبورازو (٦٣١٠ أمتار) ، ولكنهما توقفا على بعد ٤٠٠ متر فقط من القمة · ولدى وصولهما الى ليما فوجئا بقسوة الجو عند ساحل بيرو · واكتشف هومبولت وجود تيار بحرى يدفع المياه المثلجة من القطب الجنوبى نحو الشمال ، فكان أول من يدرس هذا التيار الذى عرف منذ ذلك الوقت تيار هومبولت أو تيار بيرو ، ومن ليما أبحر العالمان الى المكسيك حيث قضيا العام الأخير من رحلتهما العلمية ·

اشهر رجل فى اوربا

وفى عام ١٨٠٤ ولدى عودتهما الى أوربا ، سرعان ما أصبح هومبولت منارة فى الحياة الاجتماعية فى المانيا وفرنسا · فما كاد يعود الى باريس حتى بدأ يعد العدة لاصدار موسوعة ضخمة عن رحلته فى أمريكا ، واستطاع أن يجمع حوله عددا من المعاونين الألمان والفرنسيين · وبعد رحلة عملية قصيرة مع الكيماوى الفرنسى جاى لوساك فى ايطاليا ، واقامة سنتين ونصف فى برلين ، قرر هومبولت الاستقرار فى باريس حيث يستطيع أن يجد حاجته من دور النشر والفنانين القادرين على معاونته فى اصدار موسوعته وشجعه على ذلك الاستقبال الحافل الذى استقبلته به المجامع العلمية والصالونات الأدبية فى باريس · ففى العام الأول بعد عودته كان قد ألقى عددا من المحاضرات وأقام معرضا لمجموعته العلمية التى أحضرها من أمريكا فى أربعين صندوقا ، كما أصدر الجزء الأول من موسوعته بالاشتراك مع بونبلاند بعنوان « جغرافية النباتات » ·

وقد اقتضى اصدار تقارير هذه الرحلة أن يقضى هومبولت حوالى عشرين عاما متواصلة فى باريس اشترك فيها مع بونتبلاند فى كتابة مرجع يقع فى ثلاثين مجلدا بالفرنسية أسماه (رحلة الى المناطق المعتدلة فى القارة الجديدة) يضم أبحاثهما فى مختلف فروع العلوم الطبيعية وغيرها من الدراسات الانسانية والعامة · وفى خلال هذه الفترة رفض هومبولت عام ١٨١٠ تعيينه وزيرا للتعليم فى الدولة الروسية ، وتسابقت الأكاديميات العلمية فى مختلف الدول على منحه عضويتها وصار ـ كما

تقول دائرة المعارف البريطانيه ـ أشهر رجل في أوربا بعد نابليون بونابرت ٠٠ !!

وفي عام ١٨٢٧ أمر فردريك غليوم الثالث ملك بروسيا بقطع اجازة هومبولت الدراسية التى كان يقضيها فى فرنسا ، وأصر على أن يتولى رئاسة لجنة لتشجيع العلماء والفنانين ٠ وكان من شأن هذا النشاط الجديد أن بقى فى برلين حتى عام ١٨٢٩ وهو التاريخ الذى كلفه فيه القيصر نيقولا الأول القيام برحلة الى آسيا الوسطى ٠ وكان هومبولت فى ذلك الوقت فى الستين من عمره ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يقطع ٤٠٠٠ كيلو متر فى ستة أشهر ، فاجتاز جبال الأورال ووصل الى توبولسك، ومن هناك الى دزونجاريا على الحدود مع سيبيريا ٠

وعلى المستوى العلمى تعتبر النتائج التى أسفرت عنها هذه الرحلة أقل أهمية من نتائج الرحلة الأمريكية ٠ ومع ذلك فان المعلومات التى جمعها سوف تتيح له أن يصيغ كتابا بعنوان : « آسيا الوسطى ، أبحاث مقارنة عن سلاسل الجبال والمناخ » وفضلا عن ذلك فان أبحاثه عن الطبقات الجيولوجية للأورال سوف تتيح استغلال مناجم الماس فى هذه المناطق ٠ وفى عودته الى برلين أنشأ هومبولت دراسة عامة فى الجامعة ، وكذلك حلقة للمحاضرات ، بمثابة مقدمة لكتابه الكبير عن العالم « عرض للوصف الطبيعى للعالم » ٠ وقد ظل يؤلفه لمدة ثلاثة عشر عاما ، من عام ١٨٤٥ ٠ ورغم أن هذه الدراسة جاءت بمفهوم القرن الثامن عشر ، ألا انها فى تناولها لظواهر العالم ، لازالت تعتبر مرجعا أساسيا فى مجال الجغرافيا الطبيعية ٠

وقد توفى هومبولت فى ٦ مايو ١٨٥٩ فى برلين وكان فى السادسة والثمانين من عمره ٠ وقد احتوت مؤلفاته الكاملة عن علوم الأرض والعلوم الطبيعية ، مثل السلالات والتاريخ ، وكل تفصيل فى هذا العالم العريض، هو ثمرة شجاعة وذكاء وفكر رجل عالمى ٠

★★★

تراثه الفكرى والعلمى

نشر هومبولت حوالى ٢٦ مؤلفا ، بعضها أبحاث علمية متخصصة وبعضها دراسات مطولة . ومن هذه الأبحاث التى نشر معظمها فى المجلات العلمية المعروفة فى ذلك الوقت ، دراسات عن التأثير الكهربائى على العضلات والأعصاب عام ١٧٩٧ ، وتركيب الهواء الجوى بالاشتراك مع « جاى لوساك » الكيماوى الفرنسى عام ١٨٠٥ ، وجغرافية النباتات عام ١٨٠٧ ، ودراسات عن الحضارات القديمة فى أمريكا عام ١٨١٠ ، وتوزيع الحرارة على الكرة الأرضية بواسطة الخطوط المتساوية الحرارة عام ١٨١٧ ، وأبحاث جيولوجية عن أنواع الجبال والبراكين والصخور عام ١٨٢٧ .

وفيما يلى عرض لأهم كتبه :

١ ـ رحلة فى المناطق الاستوائية للقارة الجديدة قام بها فيما بين ١٧٩٩ ، ١٨٠٤ ألكسندر فون هومبولت وايمى بونبلاند .

كتبها هومبولت وصدرت فى باريس ابتداء من عام ١٨٠٧ فى ثلاثين جزءا . وهى تقرير كامل عن الرحلة فى أمريكا الجنوبية والمكسيك ويشمل على أكثر من ١٤٠٠ شكل وخريطة ، وتعتبر هذه المجموعة من أضخم التقارير العلمية .

٢ ـ دراسات عن الحالة السياسية فى مملكة اسبانيا الجديدة .
وقد صدرت فى خمسة أجزاء (١٨٠٩ ـ ١٨١٤) .

٣ ـ دراسات عن الحالة السياسية فى جزيرة كوبا .

وقد صدرت فى جزءين (١٨٢٦ ـ ١٨٢٨) ويناقش جغرافية واقتصاد المستعمرة الأسبانية وبه فصل هام عن تجارة الرقيق .

٤ ـ دراسة نقدية عن التطور التاريخى للمعرفة الجغرافية للعالم الجديد .

وصدر فى ثلاثة أجزاء (١٨٣٦ - ١٨٣٩) عن الرحلات البحرية والبعثات الاستكشافية وتاريخ الملاحة الفلكية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ·

٥ - آسيا الوسطى ·

صدر فى ثلاثة أجزاء فى باريس ، وفى جزءين فى برلين (١٨٤٣ - ١٨٤٤) كتقرير علمى عن رحلته فى روسيا ·

٦ - الكون · عرض للوصف الطبيعى للعالم ·

وصدر بالألمانية فى خمسة أجزاء (١٨٤٥ - ١٨٦٢) ·

★★★

كتاب الكون

عرض للوصف الطبيعى للعالم

فى عام ١٧٩٦ كتب هومبولت ـ وكان قد بلغ العام السابع والعشرين من عمره ـ الى صديقه « بيكتيه » العالم الفلكى فى جنيف ، عن فكرته فى كتابه وصف لطبيعة العالم . وظلت هذه الفكرة تختمر فى ذهنه حتى جاء الوقت لتحقيقها بعد ذلك بأربعين عاما ، فكتب فى عام ١٨٣٤ الى أحد أصدقائه يقول « لدى فكرة ضخمة .. أن أضع وصفا للعالم الطبيعى، أى كل ما نعرفه اليوم عن ظواهر الفضاء السماوى والحياة الأرضية ... فى كتاب واحد » . ومضت عشر سنوات أخرى ، قبل أن يظهر الجزءان الأولان من كتاب الكون فى عامى ١٨٤٥ ، ١٨٤٧ . وكتب هومبولت الذى كان يبلغ الثمانين من عمره ، فى مقدمة كتابه « فى الهزيع الأخير من حياة زاخرة بالحركة ، أقدم للجمهور الألمانى عملا ، ظلت صورته العامة غير المحددة عالقة بذهنى لأكثر من نصف قرن » .

واقتضى الانتهاء من كتابة الجزءين الثالث والرابع من هذا الكتاب ، ان يبذل الشيخ أقصى قوته وهو فى الحلقة التاسعة من عمره ، حتى قطع عليه الموت عمله فى الجزء الخامس الذى صدر بعد وفاته .

الجزء الأول :

وقد ظهر الجزء الأول من كتاب الكون عام ١٨٤٥ والثانى عام١٨٤٧، بعد عمل شاق لمدة خمسة عشر عاما . وقد اعتبرهما هومبولت نفسه كمقدمة للأجزاء التالية . بدأ هومبولت الجزء الأول بمقدمة صغيرة تلتها « دراسة أولية عن تنوع مباهج الطبيعة واستقصاء علمى لقوانين العالم » وتحت هذا العنوان أعاد الكاتب ـ مع بعض التعديلات ـ ما سبق أن ألقاه من محاضرات عن الكون فى جامعة برلين فى شتاء ١٨٢٧ .

ويقدم الجزء الأول « أهم ما فى الكتاب ... لوحات طبيعية للعالم كله ، سمائه وأرضه » ثم يقول « سوف نبدأ من أعماق الفضاء الكونى ثم نقترب بالتدريج خلال طبقات النجوم التى يتبعها نظامنا الشمسى ، الى الهواء والبحار التى تحيط بالكرة الأرضية ، فندرس تكوينها وحرارتها ومغناطيسيتها والحياة الزاخرة التى تتضاعف على سطحها وتتأثر بالضوء. وهكذا فى لمسات قليلة تحتوى صورة الكون ، الفضائى اللانهائى للعالم ، والكائنات الميكروسكوبية الدقيقة فى المملكة الحيوانية والنباتية » . وتبلغ الدراسة نهايتها بظهور الانسان على سطح الأرض وتطوره الطبيعى والتوزيع الجغرافى للأجناس المعاصرة وقوى الطبيعة التى تؤثر على الانسان وتتأثر به .

ويصل هومبولت الى قمة دراسته فى هذا الجزء ، بتأكيد وحدة الأجناس البشرية فيقول تحت عنوان « نظرة عامة على الظواهر الطبيعية » : « واذا كنا نؤكد وحدة الجنس البشرى فنحن نعارض كل افتراض مؤسف عن وجود أجناس بشرية عليا وأجناس سفلى . ان هناك من وصلوا الى درجة رفيعة من الثقافة والعلم ، وهؤلاء ارتفعت بهم الحضارة الروحية الى مستوى السيادة ، ولكن ليس هناك شعب سيد ان الجميع لهم حق المساواة فى الحرية » . وكهدف رئيسى لهذه الحرية ، عبر هومبولت بكلمات شقيقه « فلهلم فون هومبولت » عن فكرة الانسانية « بالكفاح لرفع الحدود التى يضعها التعصب والآراء المتحيزة والتى تزكى روح العداء بين البشر ، ومعاملة البشرية كلها كوحدة كبيرة وعنصر متآخ بصرف النظر عن الدين أو الوطن أو اللون ، حتى يمكن الوصول الى التطور الحر للقوى الكامنة فى أعماق الانسان » .

الجزء الثانى :

ويدور الجزء الثانى من كتاب « الكون » أساسا حول تاريخ المشاهدة الطبيعية للعالم . وهو ما يعنى به هومبولت « تاريخ التعرف الى الطبيعة ككل ، وفى نفس الوقت تاريخ الفكر الخاص بوحدة الظواهر الطبيعية وتفاعل قوى الطبيعة فى الكون » . ويرى هومبولت ان هناك ثلاثة عوامل أدت الى هذا التطور فى المعرفة ، الأول هو الرغبة الطبيعية للعقل الانسانى فى الكشف عن قوانين الطبيعة أى التأمل والملاحظة العلمية لظواهر الطبيعة ، والثانى هو الاحتكاك العالمى الذى أدى الى الاتساع المفاجىء فى أفق الملاحظة العلمية . أما العامل الثالث فهو اختراع أجهزة وطرق جديدة للملاحظة الحسية قربت الانسان الى الكائنات الدقيقة ، والأجرام السماوية البعيدة ، وجعلت الملاحظة أكثر دقة .

وهكذا عرض هومبولت كمؤرخ عالمى لتاريخ الملاحظه الحسيه للطبيعه خلال سبعة أحقاب رئيسية تغطى ألفى سنة ، ووضع الى جانب اللوحات الرئيسية للطبيعة فى الجزء الأول من الكتاب لوحات للتطور التاريخى فى جزئه الثـانى ، مما أضفى على الكتاب صفـة كلاسيكية • وبظهور الجزءين الأولين من الكتاب انتهى هومبولت من مهمته الأساسية فى وصف « الكـون » •

الأجزاء : الثالث ، الرابع ، الخامس :

وفى عامى ١٨٥٠ ، ١٨٥٨ ظهر الجزءان الثالث والرابع من الكتاب، وفى هذين الجزءين عالج هومبولت التفاصيل الدقيقة والعلاقات المتداخلة لظواهر الكون والكرة الأرضية التى كان قد عرضها فى شمول وبصفة عامة فى الجزءين الأولين من كتابه •

وهنا يظهر هومبولت كعالم طبيعى ، ومؤلف غنى المادة بدقائق كل فرع من فروع العلم التى عالجها • ولهذا فان الجزءين الثالث والرابع لهما قيمة تاريخية خاصة فى دراسة تقدم العلوم ، كذلك فان هومبولت استطاع أن يكتشف ويدرس ، كما يقول آدولف فون هارناك « المشكلة الكبرى والمهمة للعلوم » أى العلاقات المتداخلة بين الميادين المختلفة للفروع المتباينة ، كما انه استطاع أن يشجع كثيرا من معاصريه من العلماء الشبان على الدراسة والبحث •

ظهرت الأجزاء الأربعة من الكتاب فى ٢٤٠٠ صفحة تضم أكثر من ٣٥٠٠ ملاحظة وتعليق عن كثير من أسرار هذا الكون • أما الجزء الخامس، فقد كتب هومبولت مقدمته وفصلا عن البراكين وبداية فصل عن تقسيم الجبال وطرق تكوينها وأنواع الصخور • الا أن الموت لم يمهله ليتمه ، فقام بهذا العمل « أدوارد بوشمان » الذى استطاع أن يكتب سجلا ضخما لمحتويات كتاب « الكون » كله فظهر الجزء الخامس عام ١٨٦٢ •

احتفـاء العلمـاء بالكتاب

كان نجاح الكتاب ساحقا ودليلا على ما يتمتع به مؤلفه من تقدير • فقد كتب ناشره « كوتا » بعد ظهور الجزء الثانى : « لم يستطع الموزع أن يجد كلمات يصف بها العاصفة التى اجتاحت منزله عندما وصلته نسخ الجزء الثانى • وكان عليه أن يدافع عن نفسه أمام جماهير الراغبين فى الشراء والمتسلمين لنسخهم • وقد حدث نتيجة لهذا ، أن طرودا كانت

مرسلة الى بطرسبرج أو لندن ، أخذت عنوه لترسل الى فينا أو هامبورج • لقد كانت هناك معارك حقيقية من أجل الحصول على هذا الكتاب » ••

ظهر هومبولت بكتابه كشخصية أسطورية ، وترجم الكتاب فى حياة صاحبه الى تسع لغات حية • وكتب الامير مترنيخ النمساوى يشكر « للساعات من السعادة الحقيقية » التى وفرها له الجزء الأول من كتاب « الكون » • كذلك كان الكتاب موضع تعليق واهتمام الصحافة الأجنبية وخاصة فى فرنسا وانجلترا • ولم يكن العلماء أقل حماسا فى استقبال الكتاب من جمهور المثقفين عامة ، فنجد العالم الفلكى « آرجلاندر » يعلق : « ان الكتاب يحوى ، بصرف النظر عن النظام البديع للمواد المختلفة ••• كثيرا من الجديد ومن القديم غير المعروف ، حتى انه يعطى حقا كل فلكى كثيرا من المعلومات ••• لقد تعلمت كثيرا منه ، كما ان الكتاب أعطانى فعلا أفكارا لعديد من التجارب ••• » • وسرعان ما أصبح الكتاب أكثر الكتب ـ بعد الكتاب المقدس ـ انتشارا فى ذلك الوقت • وكان التوزيع الضخم للكتاب دليلا على دخول العلوم ميدان الثقافة والتربية الى جوار الأدب والفن • وكاد يصبح من المتعارف عليه أن على كل مثقف أن يقرأ كتاب « الكون » لهومبولت أو أن يقتنيه فى مكتبته على الأقل •

هومبولت رائد علم البحار

وليس كتاب « الكون » كتابا فى علوم البحار ، ولم يكن هذا العلم سوى واحد من العلوم التى اشتغل بها هومبولت • وقد اخترنا علوم البحار لنتحدث عنها كنموذج لما استطاع أن يقدمه هومبولت لهذا العدد من العلوم التى اشتغل بها •

فعلوم البحار من العلوم الحديثة التى يرى الكثيرون أن بدايتها كعلم مستقل ترجع الى أول بعثة علمية منظمة جابت محيطات العالم على ظهر سفينة الأبحاث الانجليزية « تشالنجر » خلال الفترة من ١٨٧٣ الى ١٨٧٦ ، أى بعد وفاة هومبولت بأكثر من عشر سنوات • وقد شارك هومبولت فى تأسيس هذا العلم بملاحظاته العلمية ودراساته عن الظواهر الطبيعية التى كان يقوم بها أثناء رحلاته البحرية أو اقامته على السواحل ، فاهتم بعدد كبير من الظواهر البحرية يتعلق معظمها بحركة المياه وخواصها الطبيعية والكيميائية وتوزيعها فى بحار العالم • والمتصفح لفهرست كتاب « الكون » فى الجزء الخامس يجد تحت كلمة « البحر » أربع صفحات ونصف مليئة برؤوس الموضوعات التى طرقها تحت هذا العنوان • ومعظم كتابات هومبولت فى هذا المجال تعتبر قديمة بالنسبة للتقدم الحديث فى هذه

العلوم ، الا أن هذا العالم يعد رائدا دفع بعلوم البحار خطوات الى الامام ، فى بعض ما قدمه من نظريات لاتزال تحظى بتقدير علماء اليوم ٠

وقد قدم هومبولت نظرية عن الحـركة العامة للمياه فى المحيطات تفترض أن المياه السطحية عند القطبين تبرد فتزداد فى الكثافة وتهبط الى القاع حيث تزحف من القطبين حتى خط الاستواء ، وهناك تأخذ فى الارتفاع الى السطح حيث تتحرك فى تيارات سطحية تتجه مرة أخرى من خط الاستواء حتى القطبين كى تكتمل الدائرة وتواصل المياه حركتها الأزلية ـ هذه النظرية التى قدمها هومبولت فى الجزء الأول من الكتاب ، لاتزال تحتفظ بتقدير كبير فى علوم البحار ، رغم ما أدخل عليها من تعديل وتطوير ٠

وفى مكان آخر يتحدث هومبولت عن العوامل التى تؤثر فى التيارات السطحية للمحيطات ٠ وهو فى هذا الحديث يسبق عصره ويعطينا شرحا عاما عن رأيه فى أسباب نشوء التيارات السطحية فيذكر منها اختـلاف درجات الحرارة والملوحة بسبب الذوبان الموسمى لثلوج القطبين واختلاف التبخر فى خطوط العرض المختلفة ودور الرياح التى تسود مناطق معينة ٠ ثم يتحدث عن أثر دوران الأرض على مياه المحيطات فى خطوط العرض المختلفة وكيف يتوقع أن « تنحرف المياه التى تتحرك من الجنوب الى الشمال نحو الشرق ، وعلى العكس من ذلك تنحرف التيارات القادمة من القطب الى خط الاستواء نحـو الغرب » ٠ وهو يربط هذه الأفكار بالملاحظـات البحرية القديمة عن المناطق الاستوائية والمناطق القطبية حول نيوفوندلاند٠ ثم يقارن بين سرعة الرياح وسرعة التيـارات التى تتأثر بها ويتبع ذلك بأفكار صائبة عن توزيع الضغط الجوى على سطح البحر وأثر ذلك على حركة المياه السطحية ٠

ان نظريات التيارات البحرية أصبحت تعتمد الآن على البراهـين الرياضية ، وانتقلت هذه الدراسات من المشاهدة الوصفية الى التقديرات الكمية بفضل تقدم طرق القياس وأجهزتها على سفن الأبحاث ٠ ورغما عن هذا التطور الكبير فى معلوماتنا ، فاننا نقرأ اليوم باعجاب كبير ما كتبه هومبولت فى هذا المجال تعتبر قديمة بالنسبة للتقدم الحديث فى هذه الربط العلمى بين الظواهر ومسبباتها ٠ ولو أتيح لهومبولت أن يخـرج بأفكاره هذه الى البحر فى دراسة عمليـة ، لدفع بتاريـخ علوم البحار سنوات الى الأمام ٠



قيمة الكتاب كوثيقة علمية وتاريخية

بالغـة الأهميـة

لاحظ أحد مؤرخى الكسندر فون هومبولت ، ولم يكن قد مضى على ظهور الجزء الأول من كتابه « الكون » ثلاثون عاما ، أن بعض المعلومـات الواردة فى الكتاب قد أصبحت قديمة ، فما أهمية الكتاب اليوم بعد مرور حوالى مائة وخمسين عاما على صـــدوره ؟ وماذا بقى من شهرته وشهرة مؤلفه ؟ هل تنحصر قيمته فى أنه سجل لما بلغته العلوم فى نهاية القرن الثامن عشر ؟ وفى أنه يمثل الروح العظيمة لاحد عمالقة العلم فى ذلك العصر ؟ وبمعنى آخر هل تتركز أهمية الكتاب فى قيمته التاريخية فيعنى به المؤرخون الذين يهتمون بـدراسة تطور العلوم فى هذه الحقبـة من الزمن ، أم ان له قيمة خاصة لكل المشتغلين بالعلوم الطبيعية وفلسفتها ؟

لم يكن ألكسندر فون هومبولت أكثر علماء عصره شـهرة فقط ، بل كان أكثرهم شمولا فى المعرفة واتساعا فى الأفق • فلم تنحصر أبحاثه ودراساته فى علم أو مجموعة واحدة من العلوم ، بل استطاع أن يقـدم اضافات قيمة لعدد من العلوم الجديدة التى وضـع هومبولت الأساس لبعضها أو على الأقل شارك فى تأسيسها • ورغما عن هذا فان هومبولت يذكر فى مقدمة كتابه انه وان كان قد صرف عمره كله فى أبحاث فى مختلف فروع العلم ، الا ان هدفه كان أكبر من ذلك ، كان « محاولة فهم الظواهر الطبيعية للأجسام المادية فى علاقاتها العامة ، وفهم الطبيعة كشىء كامل ، متحرك وحى ، بواسطة قوى داخلية » • وفى مكان آخر يقول « لقد تعلقت عيناى على الأثر المتناسق لهذه القوى أى أثر الموجودات غير الحية على الكائنات الحية فى عالم الحيوان والنبات » • وهكذا لم تفارق ذهن هذا العالم الرحالة فكرة « كلية الطبيعة » سواء كان يعمل فى منجم تحت الأرض أو على قمـة جبـل أو كان يدرس نباتا دقيقـا أو يلاحظ الفضاء الخارجى • بل ان اتساع معرفته وخبرته العريضة بعدد كبير من الفروع العلمية ، أتاح له أن ينظر من بعيد الى ظواهر الطبيعة وعلاقاتها ، وان

يجعل من التفاصيل دعامه للعموميات ، وأن يجد في العموميات شرحا للتفاصيل ٠

ويعرض هومبولت في كتابه صورا حية للطبيعة ، وهو يستعمل لغة قلما يستعملها باحث علمي ، انه يتفاعل مع الطبيعة ويحسها قبل أن يصفها ، فهو عالم فنان ، يهدف الى مضاعفة التمتع بالطبيعة « بالنظرة العميقة في معارفها » ٠ فنرى ان الجزء الأول يدخل اصطلاح لوحات الطبيعة ويكثر من استعماله ، وهو اصطلاح لا يتفق فقط مع ذوق ذلك العصر بل انه تعبير عن النفس البشرية وحقيقة الكون الذى يحيط بها ٠ وهو يعنى من ناحية أخرى الأثر المتكامل للطبيعة جميعها على النفس البشرية بصرف النظر عن العناصر السماوية والأرضية الداخلة في تركيب هذه اللوحة ٠

ان البحث عن وحدة الخبرة رغبة قديمة للانسان ٠ ونحن اليوم أكثر قدرة على وصف الطبيعة وفهمها بما بلغناه في مضمان القياس ٠ لقد رفع هومبولت من قدرتنا على وصف الطبيعة وفهمها ، بما أدخله من طرق للدراسة والبحث ، وبما أسسه من علوم جديدة لها هياكلها الخاصة ٠ فهو يدرس التوزيع الجغرافي للنباتات على سطح الأرض ، والعلاقة بين أشكال النباتات ونوع التربة والجو في المناطق المختلفة وعلى الارتفاعات المختلفة للأرض ٠ ويستخدم لايضاح أفكاره طريقته التي اكتشفها في توزيع درجات الحرارة على سطح الكرة الأرضية بواسطة خطوط الحرارة المتساوية ٠

وهكذا يرى الباحث في الجزء الأول من الكتاب قدرة كبيرة على ربط الظواهر الطبيعية المختلفة وايضاح العلاقات الداخلية بينها ، مما يعطى الكتاب قيمة علمية بقدر ما يظهره كوثيقة تاريخية بالغة الأهمية ٠

لقد رأينا كيف ختم هومبولت الجزء الأول من كتابه بالدعوة للمساواة بين الأجناس ٠ وهو في هذا لا يصدر عن مثالية البرج العاجي ، وحماس البعيد عن المشكلة ، بل يتحدث كرجل جاب العالم ، وخبر هذه الأجناس ، وزار مستعمرات العالم الجديد ٠ فاذا تحدث عن هذه المستعمرات كأمم لها حق الاستقلال والمساواة مع دول العالم القديم ، فهو يتحدث كعالم درس أرضها وبحارها ومحص جبالها وأنهارها ورسم خرائطها وحدودها بل وكباحث في العلوم الانسانية اهتم بتاريخها الحضارى وحالتها الاقتصادية والاجتماعية ٠

لهذا كانت دعوته الى المساواة بين الشعوب ، والأجناس وتقديس الحريات الفردية دعوة قوية تركت أثرا عميقا بين شعوب أمريكا الجنوبية

والوسطى • فنجد أول رئيس لجمهورية المكسيك يحيى دوره فى كفاح بلاده من أجل الاستقلال ، كما تصفه جامعة هافانا فى لوحة وضعتها على تمثاله أمام جامعة هومبولت فى برلين « بالمكتشف الثانى لكوبا » ، أما فنزويلا فتعتبره « خادما عظيما لبلادها » وتذكر ان « سيمون بوليفار » أول رئيس لها ومحرر أمريكا الجنوبية ، والذى تأثر فى صدر حياته بهومبولت وصادقه بقية عمره ، كان يصفه « بالمكتشف العلمى للعالم الجديد » •

فى الجزء الثانى من كتاب « الكون » يجمع هومبولت بين مقدرته على وصف العالم الى استيعابه لتاريخه فيترك لنا عرضا مثيرا ، بالغ الأهمية لتاريخ الحضارات الانسانية ، من غزوات الاسكندر الأكبر ، الى اتساع الامبراطورية الرومانية ، ونمو العالم الاسلامى الى الكشوفات البحرية الكبيرة ، كوقائع غيرت أفكار الانسان عن الأرض التى يعيش عليها • وهو يغرق فى اعجابه بعصر الكشوفات البحرية ، ويعرض لوحة حية لجهود كولمبوس فى هذا المضمار • وتعد كتابات هومبولت فى تاريخ الحضارة العلمية من الكتابات القليلة التى تلتزم الحياد وتبحث عن الحقيقية حين توضح التفاعل بين الحضارات والمؤثرات المختلفة •

ويدرس هومبولت الطبيعة بوجهتى نظر مختلفتين ، الأولى كنظرة واقعية الى الظواهر الخارجية ، والثانية كرد فعل يظهر كصورة تستقبلها حواس الانسان وتؤثر على أعماقه وشعوره وخياله • ولا ريب أنه كان يعرف بالتأكيد ان الصورة المعكوسة من الطبيعة على نفس الانسان تحمل ملامح خيالية كنتيجة لطاقة الابداع البشرى • ولهذا ينشأ الى جوار العالم الواقعى أو الخارجى عالم مثالى نشأ مع الانسان البدائى كعالم خيالى أسطورى توارثته الأجيال وظل حيا رغم الصورة الحقيقية التى أدخلها العلم الحديث ولا يزال لتحل محل الصورة الأسطورية •

ويرى هومبولت ان هذه الصورة المثالية للعالم تدخل فى صميم كتابه عن « الكون » وأن الكتاب يحقق هدفه عندما يصل الى فهم كامل لهذين العالمين ، العالم الحقيقى والعالم المثالى • وهذا يقتضى أن تصل العلوم الطبيعية الى درجة من التقدم تسمح لنا بتفهم نظام الطبيعة ، أى عندما يتأتى لنا ان ننتقل من القدرة على وصف العالم الى شرح أسراره • ومن ناحية أخرى يقتضى فهم العالم الداخلى ، متابعة عملية التطور التى اجتازتها الانسانية فى تأثرها بالطبيعة •

حقا ‥ لقد صدق « جوته » حين وصف صديق عمره « هومبولت » بقولـه :

« يا له من رجل ! فرغـم معرفتى الطويـلة بـه فانه يثير دهشتى باستمرار ‧ ان المرء يستطيع أن يقول ان لا مثيل له فى المعرفة والعلم ‧ بل لم أعرف يوما مثل هذا التعدد فى القدرات ، فمن أين نأتيه نجده سيد الموضوع ويبهرك بكنوزه الروحية » ‥



مراجع مختــارة

١ ـ أصول الكتب الأربعة عشرة

٢ ـ أبو العلاء المعرى
تأليف طه وادى

٣ ـ أبو العــلاء المعرى فى بغداد
تأليف عائشة عبد الرحمن

٤ ـ أبو العلاء المعرى فى آراؤه فى لزومياته
تأليف كمال اليازجى

٥ ـ اعلام الفكر الأوربى من سقراط الى سارتر
تأليف هنرى توماس

٦ ـ ألف ليلة وليلة
تأليف سهير القلماوى

٧ ـ تاريخ الانسانية
تأليف أحمد حسين

٨ ـ جان جاك روسو وآراؤه فى الاصلاح الاجتماعى
تأليف محمد عطية الابراشى

٩ ـ الخالدون مائة أعظمهم محمد رسول الله
تأليف مايكل هارت

١٠ ـ الخــالدون العــرب
تأليف قدرى حافظ طوقان

١١ ـ رباعيات عمر الخيام
ترجمة أحمد رامى

١٢ ـ رباعيات عمر الخيــام
ترجمة وديع البستانى

١٣ ـ رســالة الغفــران
تحقيق عائشة عبد الرحمن

١٤ ـ دائرة معارف الشعب

١٥ ـ شخصيات تاريخية من سقراط الى راسبوتين
تأليف على ادهم

١٦ ـ عمر الخيام حياته وفلسفته ورباعياته
تأليف أحمد الشنتناوى

١٧ ـ الغزالى والتصوف الاسلامى
تأليف أحمد الشرباصى

١٨ ـ فلاسفة الاســـلام
تأليف سعيد عبد العزيز

١٩ ـ قصة الحضارة
تأليف ول وايريل ديورانت

٢٠ ـ المعجم الفلسفى
تأليف د٠ جميل صليبا

٢١ ـ نفائس الفلسفة الغربية
تأليف د٠ عثمان أمين

٢٢ ـ هيرودوت
تأليف ا٠ج٠ ايفـــانز

٢٣ ـ هيرودوت يتحدث عن مصر
تأليف د٠ محمد صقر خفاجة

فهرس

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٣/٥٤٨٧

ISBN — 977 — 01 — 3420 — 1